طارق حجي

# تجربتي مع الماركسية

الطبعة الرابعة

الدار الدولية للاستثمارات الثقافية ش.م.م.
مصر

## مؤلفـــــات طـــــارق حجــي

1 - أفكار ماركسية فى الميزان. (1978)

2 - الشيوعية والأديان. (1980)

3 - تجربتى مع الماركسية. (1983)

4 - ما العمل؟ (1986)

5 - الأصنام الأربعة. (1988)

6 - ثالوث الدمار. (1990)

7 - مصر بين زلزالين. (1991)

8 - التحول المصيرى. (1993)

9 - نظرات فى الواقع المصرى. (1995)

10- نقد العقل العربى. (1998)

11- الثقافة أولاً وأخيراً. (2000)

12- Egypt's Contemporary Problems. (1992)

13- Critique of Marxism. (1992)

14- On Management and Petroleum Industry. (1992)

15- L'inéluctable Transformation. (1995)

16- Egyptian Political Essays. (2000)

# تجربتى مع الماركسية

طـــارق حجـــي

# تجربتى مع الماركسية

الطبعة الرابعة
(2001)

الدار الدولية للاستثمارات الثقافية
مصر

الطبعة الرابعة

2001

# تجربتى مع الماركسية

تأليف

## طارق حجي

رقم الإيداع

| 2001/8904 |
| --- |
| I.S.B.N<br>977-282-109-5 |



8 إبراهيم العرابى ـ النزهة الجديدة ـ مصر الجديدة ـ القاهـرة ـ ج.م.ع.

ص.ب: 5599 هليوبوليس غرب / القاهرة ـ تليفون: 2957655/2972344 فاكس : 2957655 (00202)

# الفهرس



# مقدمة الطبعة الرابعة

كتبت فصول هذا الكتاب فى «نوبة كتابة مكثفة» خلال أقل من عشرة أيام بمدينة بورسعيد فى شهر أغسطس 1981. وجاء هذا الكتاب كثالث كتاب لى عن النظرية والتجارب المستقاة من الاشتراكية (والتى كانت تسمى نفسها بالاشتراكية العلمية). وبهذا الكتاب اختتمت مرحلة من مراحل التأليف فى حياتى كان همى الأكبر أثناءها أن أظهر للقارئ العربى قدر المغالطة التى كنا سائرين فيها عندما كنا نعتقد أن الوفرة الإنتاجية والرواج الاقتصادى ستحققها (الاشتراكية) فيتحقق بذلك التطور المجتمعى والسلام الاجتماعى المنشودين.

ولكن تبقى لهذا الكتاب (نكهة خاصة) فهو وإن حوى من «العلم» الكثير ـ إلا أنه يبقى أقرب ما يكون لعمل أدبى قد يندرج تحت (السيرة الذاتية) قبل اندراجه تحت مسمى (نقد الفكر الاشتراكى) ـ ومن هنا يأتى اختلافه عن كل ما سبق للمؤلف كتابته عن الاشتراكية ـ وربما عن معظم ما كتبه الآخرون ـ فالمزاوجة بين (العلم) و(التجربة) أو بين (الموضوعى) و(الشخصى) هى حجر الزاوية فى هذا الكتاب، واعتقادى أن ذلك قد تم دون أن يجور أىّ من الجانبين على الآخر.

وها هى الطبعة الرابعة من هذا الكتاب الذى أثار لدى العديد من رموز (الانتلجنتسيا المصرية والعربية) زوابعاً وعواصفاً هوجاء ـ ها هى تصدر بعد عشرين سنة بالتمام والكمال من لحظة كتابة آخر حرف فيه دون تغيير كلمة واحدة من كلمات نصه الأصلى.

« طارق حجىّ »

2001 / 4 / 1

# هذا الكتاب

(1)

ليس أقدر على الوقوف على كنة مذهب من المذاهب ممن جمع بين أمرين:

– أولهما: الإحاطة بأسسه وأفكاره ونظمه وآرائه، إحاطة المنتمى.

– وثانيهما : معايشة ومخالطة دعاته ومريديه ومعتنقيه.

أما الأمر الأول: فتوجبه ضرورتان:

– نفى سطحية حكم الغريب على الشيء ....

– ونفى شبهة التعرف على المذهب من رصيف المعاداة والتحامل والتحفز.

وأما الأمر الثانى، فتستلزمه حقيقة أن الدعاة مرآة الدعوة (ونقول الدعاة لا التبع).

وقد أرادت الأيام لكاتب هذه السطور أن يمتحن بالامتحانين، أو بالأحرى أن يمحن بالمحنتين الآنف ذكرهما فيما يخص الماركسية:

– فما من كتاب أو بحث أو حديث أو مقال خطه أئمة الماركسية ـ قديماً أو حديثاً ـ إلا وقد أحاط به علماً وأنعم النظر فيه، من موقع الإعجاب والانتماء، لا من موقع التحامل والعداء ..

ويستوى فى ذلك أن تكون هذه الكتب أو البحوث أو الأحاديث أو المقالات لإمام من أئمة الفكر الماركسى أو لإمام من أئمة التطبيق الماركسى، أو بتعبير أدق «محاولات التطبيق الماركسية»، كما يستوى أن تكون هذه الكتب أو البحوث أو الأحاديث أو

المقالات لمفكر أو سياسى احتفظ باعتقاده وإيمانه بالماركسية أو أن تصحيحاً (أو تحريفاً)[1] قد طرأ على أفكاره فأخرجه من مسيرة «الماركسية / الماركسية»[2]:

فكل كتاب أو حديث أو مقال أو رسالة أو نشاط سياسى لكارل ماركس وفردريك إنجلز، وميخائيل باخونين، وكارل فونياك أوتو، وجوهان إيكاريوس، وهنريخ باور، وكارل بفندر، وهنريخ بورجوس، وادالبرت بورنشتيرت، وهنريخ بيكر، وكارل شابر، وجورج كارنى، وولهلم فولف، وبول لافارج (صهر كارل ماركس)، وفرديناند لاسال، ولوخند، وتوتبوج، وهاوبت، وأوجست ويليخ، وإبراهام ياكوبى (يعقوبى)، وولهم براكه، وأوجست بيبل، وفروبليفسكى، وولهلم ليبكنخت، وروزا لوكسمبورج، وجون هيلز، ويوسف فيديماير، وكارل كاوتسكى، وإدوارد برنشتين، وبليخانوف، وبوخارين، ولينين، وتروتسكى، وستالين، وماوتسى تونج، وسوسلوف، وكيم ايل سونج، وتولياتى، وألتوسير، وبرلنجوير، ومارشيه، وسانتياجو كاريّو ..

كل كتاب أو حديث أو مقال أو رسالة أو نشاط سياسى لواحد من هؤلاء أو لعشرات غيرهم كان محط دراسة متأنية واطلاع مدقق معظمهما من موقع التعاطف والانتماء، لا من موقع التحامل والعداء ..

كذلك أرادت الأيام لكاتب هذه السطور أن يمضى خمس سنوات كاملة[3] فى مخالطة ومعايشة دعاة الماركسية وحملة لوائها وأشد المؤمنين بها فى بلد كان قدره أن يصدّر لأمة بأسرها الفكر والثقافة، سواء فى صور كالحة مضمحلة ضامرة أو صور نيرة فتية زاهرة.

---

1 ـ يترجم غير الماركسيين مصطلح Revisionism بالتصحيحية بينما يترجمه الماركسيون بالتحريفية، والعجيب أن بعض غير الماركسيين يستعملون هذه الترجمة الأخيرة والأصوب أن الصفة تنسب للمراجعة لا للتصحيح ولا للتحريف.

2 ـ Marxist / Marxism

3 ـ 1967 - 1972 (م).

وقد هداه الأمران لأن ينتقل من جانب إلى جانب ومن موقف إلى موقف:

قاده التعرف العلمى النظرى المكين للماركسية إلى الوقوف على ما بأسسها وأرضيتها من صدوع كبرى لا تسمح بتشييد أىّ بناء محكم متين عليها ..

كما قاده التعرف إلى دعاة المذهب إلى الوقوف على كنة المذهب بأكثر مما قادته إليه المعرفة النظرية، فلا ريب أن اجتماع هذا الحشد من غير الأسوياء نفسياً وخلقياً ومن أصحاب أبشع العاهات فى جذورهم وأصولهم ومنابتهم، لا ريب أن اجتماع هؤلاء على مذهب أو دعوة ما لا يمكن إلا أن يفصح عن العلاقة الكائنة بين حقيقة الدعاة وجوهر الدعوة: فالدعاة وجه الدعوة يعكسون بهاءها إن كان لها نصيب من بهاء، كما يعكسون سخامتها إن كانت خطأ محضاً وسوءاً صرفاً.

وما إن استبانت الأمور، وعملت تجربة الفكر والمعايشة عملها، حتى أخذ كاتب هذه السطور على عاتقه مهمة توظيف خلاصة الأمرين من أجل أن يتيح لقراء العربية الأدلة العلمية (النظرية والعملية) الدامغة على بهتان الماركسية وزيف أحلامها وبطلان دعواها وضلال راياتها (الحمراء)[4] وخطأ أسسها وتحليلاتها وإماطة اللثام عن حقائق دوافع الدعوة الماركسية ودعاتها.

ومن منطلق الإيمان الراسخ بلزومية هذا الجهاد الفكرى ضد المذهب الذى جمع أسوأ ما فى تاريخ البشر والبشرية من دوافع ونوايا وسجايا وأهداف وأفكار هدّامة، فإننى أسوق صحف هذا الكتاب للقارئ العربى، موقناً ــ كما أسلفت فى غير هذا الكتاب[5] ــ أن هذه الصحف بما تحويه من أدلة وبراهين على صحة دعوانا بشأن الماركسية، إنما توجه لقارئ من اثنين: إما لقارئ قد هدته نفسه لرفض الماركسية، فتجيء هذه الصحف بما يدعم هذا الرفض، وإما لقارئ ما زال عقله متأرجحاً حائراً

4 ــ كانت العرب تطلق على البواغى: «صاحبات الرايات الحمر».

5 ــ فى مقال المؤلف «لمن نكتب؟» الذى نشر بجريدة المدينة المنورة السعودية عام 1980

ضالاً بين الأنواء، تجذبه هذه، وتدفعه تلك، وإليه فى المقام الأول يساق هذا الحديث، عسى أن يكون نبراس هداية له.

أما القارئ الذى «أصابته» الماركسية، فأملنا أن يبرأ من العلة ـ وإن لم ينعدم، فإنه أدنى للعدم (ولا يسمع الصم الدعاء إذا ما ينذرون)[6]

## (2)

ومع ذلك، فإن هذا الكتاب ليس بدراسة نقدية منهجية بشكل كامل لنظريات وأفكار الماركسية، فما لهذا قصدنا، فدراسة نقدية منهجية كهذه يفترض ـ نظرياً ـ أن يكتبها كاتب هذه السطور أو سواه، أما تجربة بعينها: تجربة الانتقال من التشيّع لمذهب والاعتقاد بصوابه والإعجاب بمنطلقاته ورؤاه وتحليلاته واستراتيجياته وتكتيكاته إلى الكفر بكل هذا، والاعتقاد الجازم بأن المذهب قد أسس على زيف كامل وبهتان مطلق وضلال كبير، وأن ما بنى على ذلك الأساس من فكر ونظريات ورؤى واستنباطات وتطبيقات، شأنه شأن الأساس الذى شيد عليه، وشأنه شأن كل ما بنى على باطل، فهو باطل.

أما تجربة كهذه، فلا يكتبها إلا صاحبها.

ولا يعنى ذلك الدعوة لهجر التناظر الفكرى والعلمى مع الماركسية، فيقيننا أن لزومية ذلك ترقى لأعلى مراتب اللزوميات فى حياتنا لا الثقافية والفكرية فحسب، بل والسياسية والاقتصادية والاجتماعية فى المقام الأول، وهذا ما فعلناه ـ أو بعضه ـ عندما تناولنا النظريات الأساسية التى ينهض عليها الفكر السياسية الماركسى بالعرض والنقد فى كتابنا «أفكار ماركسية فى الميزان» (1978)[7]، ومثله كذلك ما فعلناه عندما

6 ـ سورة الأنبياء آية 45.

7 ـ الطبعة الأولى 1978، الطبعة الثانية 1980، الطبعة الثالثة 1980، الطبعة الرابعة 1989.

تناولنا مسألة الدين والماركسية بالعرض والتحليل والإبانة فى كتابنا «الشيوعية والأديان» (1980)[8]، ومثله كذلك ما فعلناه فى معظم فصول كتابنا «فصول»[9] وفى مئات المقالات التى نشرت فى العديد من الصحف العربية منذ سنة 1977. وسيبقى يقيننا ثابتاً بأنه ما من سلاح أمضى من سلاح المنطق والحجة المستقاة من الدليل النظرى والعملى - على السواء - فى دحر المد الفكرى الماركسى، فسلاح الماركسية الأول هو الدعاية الديماجوجية ذات اللجاجة التى لا تبارى ولا تضاهى فى قدرتها على مواصلة الأكاذيب ونشر البيانات والأرقام والإحصاءات المضللة والدعايات المشوهة لأخلاق وذمم وعقول وسير كل أعداء الماركسية ورافضيها، بل وحلفائها الذين انتهى - بالمنظور الماركسى - دورهم على ساحة الائتلاف المرحلى التكتيكى.

ولكن تبقى لتجربة كتجربة كاتب هذه السطور العقلية العملية ذاتيتها التى لا تتكرر، والتى تهبها الجدارة بالتسطير والنشر على الملأ.

**طارق حجى**

11 / 8 / 1981

8 - ثلاث طبعات خلال عام 1980.

9 - كان يعد للطبع فى سنة 1981 ثم عدل المؤلف عن نشره.

# الفصل الأول
# الماركسية والماركسيون والأخلاق

منذ اثنتى عشرة سنة، كان يقينى بأن الماركسية هى التنظير الأعظم لتاريخ البشرية يقيناً لا تتطرق إلية ذرة شك من أى نوع: فعلى المستوى الماركسى كان هو ـ دون سواه ـ العلم الخالص والصواب البين.

وكان ذلك يقيناً هو ثمرة عدد كبير من كتابات ماركس وإنجلز ولينين وعدد من الماركسيين المصريين من أبناء العهد الذى عاصر تكوين أول جيل من الماركسيين المصريين خلال أربعينيات هذا القرن، كما كان ذلك ثمرة مخالطة شديدة لمعظم أبناء هذا الجيل والجيل الذى تلاهم.

وبعد أقل من ثلاث سنوات من هذا التاريخ كان التشكك فى سلامة هذا اليقين قد نخر جل عظام هذا الاعتقاد. وقد بدأ الشك ـ أول ما بدأ ـ فى سلامة أساس الماركسية ـ وهو الفلسفة الماركسية ـ ثم استشرى حتى غطى كل سيقان وفروع وأوراق الشجرة الحمراء.

ولكن من أين بدأت جرثومة الشك مسيرتها حتى بلغت شأوها الأخير فقوضت اليقين القديم تقويضاً كاملاً شاملاً؟

مراجعة التجربة من ساعات إرهاصاتها الأول تميط الآن اللثام عن حقيقة أن البذرة كانت فى اكتشاف أسوأ ما فى الشجرة الحمراء وما فى مريديها من أفكار، ألا وهى مسألة (الأخلاق) فى الماركسية وعند الماركسيين، على المستويين الفكرى والتطبيقى، الموضوعى والشخصى.

فكواحد من أولئك الماركسيين الشبان الذين كان كبار الماركسيين يعقدون عليهم آمالاً كباراً فى مستقبل الدعوة الشيوعية، لما يتحلون به من ثقافة عريضة

ومواهب واعدة فى مجالات الكتابة والفكر والدعوة، كواحد من هؤلاء، لقنت ـ وبتسليم كامل فى البداية ـ ما أدركت بعد سنوات أنه «الأرضية الأخلاقية» للماركسية والماركسيين.

لقنت من كتابات ماركس وإنجلز ولينين، ومن البيان الشيوعى على وجه الخصوص أن رسالة الشيوعيين العظمى إنما تتلخص فى إعلان ومواصلة الحرب على المجتمع الرأسمالى، وأن غاية الغايات هى هدم وتدمير وتحطيم هذا المجتمع بالقوة أساساً، وبغيرها من السبل كلما كان استعمالها ناجحاً ومثمراً.

كذلك لقنت من الكتابات السابقة ومن أئمة الدعوة الماركسية فى مصر وقتذاك ـ وسيأتى ذكر معظمهم فى هذا الكتاب ـ أن طبيعة العلاقة بين الماركسيين ـ طليعة الطبقة البروليتارية ـ وكل من عداهم من الناس والمذاهب والاتجاهات والنظم هى (الحرب) لا غير، وكما أن هدف كل محارب ـ فى أى حرب ـ هو النصر، فإن هدفنا أيضاً هو النصر، وإن علينا أن نسلك كل درب من شأنه أن يصل بنا إلى ذلك الهدف المنشود.

ولكى تقبل العقول الشابة التى يعرفون عنها ـ جيداً ـ ولعها بتأسيس كل شىء على أساس منطقى فلسفى، لكى تقبل ذلك وتسلم به، لقنت تلك العقول أن هذا اليقين ليس يقيناً انتهازياً غير أخلاقى كما يزعم أعداء وخصوم الماركسية، وذلك لعدة أسباب:

فمن جهة، فإن الفلسفة الماركسية المستقاة فى هذه الجزئية بوضوح كامل من الهيجلية تنفى وجود أى مبدأ أخلاقى خالد، فكل شىء ـ كما يؤمن الهيجليون ـ فى حالة مستمرة من التغيير، وذلك عملاً أولاً بقانون التطور ثم بقانونى التغييرات الكمية والارتباط، وكلها من قوانين الهيجيلية الأساسية التى ورثها الماركسيون عن هيجل وتلميذه الأبرز فويرباخ.

ومن جهة ثانية، أظهر لنا الإيمان بقيم أخلاقية مطلقة على أنه مجرد رأى أو تجاه فى الفلسفة، ينسب حديثاً لعمانوبل كانط، وأنه ليس أكثر من فلسفة مثالية تخدم مصالح طبقة بعينها لا غير.

وما أكثر ما سمعنا وقرأنا لأئمة الماركسية فى مصر وخارجها من أحاديث وكتابات مطولة عن موقف ماركس القاطع قبالة كانط والمتمثل فى رفض أية مثالية خلقية مجردة، فلا صواب عام ولا خطأ عام، وإنما الصواب هو الصواب من خلال وجهة نظر معينة، هى ـ عند الماركسيين ـ وجهة نظر الطبقة المسيطرة أو الغالبة، والخطأ هو الخطأ من خلال وجهة نظر طبقة معينة أيضاً.

والمثال الماركسى الشهير على ذلك، والذى قضى الدكتور (ث.أ.أ)[1] ساعات عديدة يرسخه فى أذهاننا، هو مثال «جريمة السرقة»: فالسرقة ليست جرماً فى حد ذاتها بحيث يمكن القول بأن السرقة تشكل مفهوماً مطلقاً للجريمة أو الخطأ أو العدوان، ولكنها تعد كذلك فى كل مجتمع يدعم ويحمى الملكية الخاصة. زادت الملكيات الخاصة قوة كلما زاد هذا المفهوم رسوخاً. ومن أجل إحاطة ذلك التفسير بهالة علمية، ردمنا بأسماء مئات الدراسات الأنثروبولوجية التى تثبت ـ على حد زعم الدكتور ث.أ.أ ـ أن السرقة بقدر ما ينظر إليها الآن فى المجتمعات الطبقية على أساس تحريمها وتجريمها، فإن مجتمعات أخرى قديمة كانت تنظر إلى السرقة كعمل يدل على الشجاعة أو البطولة، وكيف كانت بعض القبائل القديمة تحبذ السرقة.

---

1 ـ الدكتور «ث.أ.أ» ماركسى مصرى أعد فى صباه لكى يكون قساً مثل أختيه ولكنه لم يستمر فى هذا الطريق حصل على عدة درجات للدكتوراة فى القانون من جامعات ميونخ والقاهرة ونيويورك وموسكو. وظف كل جهوده كأستاذ بكلية الحقوق بجامعة القاهرة من أجل تدعيم وإرساء التفسير الماركسى للقانون والحقوق باعتبارهما من مكونات البنية العلوية التى تترجم مكونات البنية التحتية من قوى وعلاقات إنتاج سائدة فى فترة معينة. ترك كلية الحقوق بجامعة القاهرة وسافر للعمل باليمن الجنوبى ثم بالعراق. تزوج من روسية.

وقد جلسنا ساعات طوالاً نقرأ الترجمة الفرنسية لكتاب الطبيب الجنائى الإيطالى المشهور شيزار لومبروزو[2] «الإنسـان المجرم»[3] بمجلديه والأطلس الملحق بهـمـا وبه عشرات الصور عن المجرمين بالميلاد Les Criminels Nés وعن القبائل التى لم تعرف الملكية الخاصة للأمـوال، وكانت السرقة فيها أقرب ما تكون لأعمال الشجاعة والبطـولة ..

كذلك قضينا ساعات طوالاً نسمع من كتاب كبار وأساتذة عظام بالجامعات المصرية ـ وكلهم من أبناء «حدتو» وغيره من التنظيمات الشيوعية المصرية ـ أحاديث مفصلة عن الفارق الأساسى بين (علمية) كارل ماركس و(خيالات) برودون بشأن فكرة العدالة، وتجديفات «كانط» فى مثاله الشهير عن العدالة المطلقة[4].

وقد تدرج الأمر بعد ذلك، فوظفت هذه المفاهيم توظيفاً سياسياً: فالثورة البروليتارية هى الغاية، وكل ما يكفل قيامها وإذكاء النار فى الهشيم الرأسمالى لاشتعال أوارها ونجاحها وتأهيل المجتمع لكل ذلك هو «عمل ثورى» لا تثريب عليه، وأن نعته باللاأخلاقية هو وصف برجوازى لا مضمون ولا معنى له.

---

2 ـ سيزار لومبروزو Cesare Lombroso طبيب من أصل يهودى ولد فى البندقية سنة 1835 وتوفى سنة 1909 تخصص فى الطب الشرعى والعصبى، حتى صار أستاذاً لهما بجامعتى بافيا وتورينو. عمل سنوات بالجيش الإيطالى حيث انغمس ـ بطبيعة عمله ـ فى عمليات تشريح جثث المجرمين بالسجون الحربية، وحيث أخذ فى تدوين ملاحظاته عنهم وقد حدث أثناء تشريحه لجثة مجرم مشهور اسمه Viilela أن عثر على فراغ مجوف فى مؤخرة رأسه يشبه الموجود فى جمجمة القرود، مما كون لديه اعتقاداً بأن المجرم كائن مرتد atavist أصدر كتابه الإنسان المجرم L'uomo Delinquente لأول مرة سنة 1875. أخرج كذلك كتابين آخرين هما (الجريمة السياسية والثورة) و(الجريمة: أسبابها وعلاجها) فى كتابه «الإنسان المجرم» وفى الجزء الأول بالذات أفرد عشرات الصفحات عن نوع من السرّاق فى بعض القبائل اعتبرهم سرّاقاً بالطبيعة أو الميلاد وتحدث عن استحسان قبائلهم للسرقة، ورغم اختلاف الماركسيين معه لإرجاعه الحتمية لأسباب بيولوجية اقتصادية فإن عدداً من الماركسيين المصريين يتمسكون بأمثلته كدليل على عدم وجود تحديد تحكمى لما هو جرم وخاصة السرقة.

3 ـ L'Homme Criminel, Edition Francaise, Alcan, Paris 1895

4 ـ المثال المقصود هنا هو مثال الجزيرة التى افترض «كانط» أنها توشك أن تغرق، وإذ هى فى هذه الحال، يقوم أحد سكانها بقتل آخر من أبنائها، فيقول «كانط» أن على سكانها ـ الذين سيموتون حالاً ـ أن يلتزموا بفكرة العدالة المطلقة وينزلوا عقوبة الإعدام بالجانى، ولو قبيل غرق الجزيرة ببرهة واحدة وهلاك الجميع رغم انعدام المنفعة ـ أية منفعة عملية ـ من وراء ذلك. ويشكل هذا المثال نقيض فكرة جيرمى بنتام Jeremy Bentham عن الأساس النفعى للعقوبات ولكل القوانين والتشريعات بوجه عام.

وعليه ـ كذلك ـ لُقنا أن أى تحالف مع أى اتجاه أو مذهب يخدم الدعوة، هو عمل ثورى لا تثريب عليه، وأن نقض هذا الحلف بعدئذ عندما تقتضى ضرورات العمل الثورى ذلك ويصبح الحلف عبئاً على عاتق العمل الثورى يعوق حركته ونموه وتقدمه، فإن ذلك أيضاً عمل ثورى لا تثريب عليه.

وإن ما قام به «لينين» والبلاشفة فى سنى ما قبل ثورتى سنة 1917 وما بعدها من أعمال إرهابية واغتيالات، وكذا ما قام به «ستالين» من تصفيات دموية للملايين من معارضيه، وهى تلك التصفيات التى توجها بمحاكمات موسكو الشهيرة (1938/1936) والتى راح ضحيتها أبرز قادة ثورة أكتوبر 1917 من رفاقه ورفاق لينين المشهورين .... وكذلك ما قام به كل نظام من أنظمة الحكم الاشتراكية فى بلدان أوروبا الشرقية، وما قام به عبد الكريم قاسم فى العراق، وعبد الناصر فى مصر، وعبد الفتاح إسماعيل وخلفاؤه وأسلافه فى اليمن الجنوبى، وما قام به الشيوعيون فى الصين الشعبية، سواء قبل سنة 1946 أو بعدها، ولا سيما خلال سنوات الثورة الثقافية، وما قام به أحمد بن بيلا ثم خليفته (بالدم) هوارى بومدين فى الجزائر .... كل ذلك وغيره كثير، كان ضرورة من ضرورات العمل الثورى ومن لزوميات حماية هذا العمل، أملته الغاية المرجوة.

وفى مراحل لاحقة، لُقنا أن الحرق والنهب والتخريب والاغتيالات لا يمكن أن تدمغ بالصفات البرجوازية ـ التى تخدم أغراض الطبقة الرأسمالية المسيطرة ـ فى كل الحالات: كالخسة والخيانة وعدم الوطنية والتخريب والإرهاب.

وفى مراحل أخرى لُقنا ممن ضجوا بعد ذلك بمعارضة الصلح المصرى الإسرائيلى من مواقعهم الجديدة ببغداد وباريس والجزائر وطرابلس الغرب أن الصلح مع إسرائيل أمر توجبه ضرورات العمل الثورى لتيسير ائتلاف البروليتاريا العربية والإسرائيلية[5].

5 ـ سيأتى فى الفصل الثالث من هذا الكتاب حديث مفصل عن موقف الشيوعيين العرب عامة والمصريين خاصة من قضية الصراع العربى الإسرائيلى، وهو أكثر المواقف كشفاً عن أخلاقياتهم الانتهازية.

وكانت كلمات لينين فى خطابه الشهير أمام المؤتمر للشبيبة الشيوعية الروسية فى الثانى من أكتوبر سنة ألف وتسعمائة وعشرين، هى دستور الماركسيين فى هذا الصدد:

يقول لينين: (فكيف ننكر الأخلاق والآداب؟ .... ننكرها بالمعنى الذى يبشر به البراجوزيون الذين استمدوا المذاهب الخلقية من وصايا الله، أو أنهم بدلاً من أن يستمدوا المذاهب الخلقية من وصايا الله استمدوها من مصطلحات المثاليين أو أشباه المثاليين، وكانت دائماً تقرب من شيء شبيه جداً بوصايا الله، ونحن ننكر كل مذهب من المذاهب الأدبية المستمدة من الأفكار غير الإنسانية وخارج نطاق الطبقات. ونقول إن هذا خداع بل غش يستفيد منه أصحاب الأراضى والرأسماليون، وإن مذاهبنا الخلقية تخضع كلها لصراع الطبقات التى تقوم به الطبقة العاملة، وإن مذاهبنا الخلقية مستمدة من المصالح التى تمخض عنها صراع الطبقات الذى تقوم به الطبقة العاملة، وما زال صراع الطبقات مستمراً، ونحن نخضع مذاهبنا الخلقية الشيوعية إلى هذا الواجب، ونقول: مذاهب الخلق هى التى تعين على هدم المجتمع الاستغلالى القديم وعلى توحيد كل الكادحين حول الطبقة العاملة التى تعمل على خلق مجتمع شيوعى جديد، فنحن لا نؤمن بمذاهب خلقية دائمة).

وكما يقول الكاتب الإنجليزى «كاريوهنت» مؤلف كتاب «الشيوعية ـ النظرية والتطبيق»، فإن هذا المفهوم الماركسى يقوم على أساس التقسيم الفاصل الذى وضعه كارل ماركس بين «البرجوازية» و«الطبقة العاملة» وإن هذا الفصل قد قاده إلى تأسيس مفهوم أخلاقى للطبقة العاملة أقل ما يوصف به أنه من جهة غير إنسانى ومن جهة أخرى لا علاقة له بحقائق علم الاجتماع الحديث.

ومن أصدق ما قيل حول هذا «الفصل» الذى أقامه ماركس بين «البروليتاريا» وما عداها من الناس والطبقات، والذى يشبه جداراً عالياً من الانفصال والكراهية وتناقض المصالح والعداء المستحكم، إن ماركس الذى كان شديد الإعجاب بالكاتب الفرنسى الشهير «أونوريه دى بلزاك» يبدو أنه لم يقرأ كتابه (المهزلة الإنسانية) وإلا كف عن

إعجابه به بسبب ما أوضحه فى هذا الكتاب الرائع من صور جلية تؤكد تلك الحركة التى تؤثر فى المجتمع باستمرار، والتى من نتيجتها أن يرتفع بعض أعضاء الطبقة العاملة فى الهيئة الاجتماعية لأسباب كثيراً ما تتصل بذكائهم أو قدرتهم على العمل الشاق، فى حين قد يحدث العكس لأعضاء الطبقة البرجوازية.

ويذكر كاتب هذه السطور كيف جلس ذات يوم مع عدد من زملائه بضيعة «م. س.أ» الكاتب الماركسى المصرى المعروف، وهو ابن أحد باشاوات مصر وكبرائها قبل ثورة 1952، وبحضور عدد من أقطاب التنظيمات الشيوعية المصرية القديمة (المنحلة)، والرفيق المفكر «م. س.أ» يقرأ ويشرح للكوادر الشابة كتيب «الأخلاق الشيوعية» المأخوذ عن محاضرة «كليانوفسكى» الشهيرة المذاعة تحت نفس العنوان من راديو موسكو فى أكتوبر 1946، وهى المحاضرة التى اشتملت على الخطوط العامة والتفصيلية - فى آن واحد - للأخلاق الماركسية. والتى تربط المفهوم الأخلاقى بمصلحة الطبقة العاملة فى صراعها الذى يتوخى هدم وتحطيم وتدمير المجتمع غير الاشتراكى: فكل ما يخدم هذا الصراع هو بالضرورة عمل أخلاقى، وكل ما يتعارض معه غير أخلاقى، وأى مفهوم مخالف للأخلاق، فلا قدسية ولا مضمون ولا معنى له سوى أنه ترجمة لمصالح الطبقة المسيطرة اقتصادياً وبالتالى سياسياً واجتماعياً.

وفى هذا يقول الماركسيون إنهم لا يخالفون فقط الأخلاق غير الشيوعية، بل ويسعون إلى لحظة تتوج كفاحهم، وهى لحظة تدمير تلك الأخلاقيات، وشعارهم فى ذلك قول تروتسكى المعروف بأن (أرقى صورة من صور الصراع بين الطبقات هى الحرب الأهلية التى تعصف بكل الروابط الخلقية بين الطبقات التى تعادى كل منها الأخرى).

ولقد قضى كاتب هذه السطور سنوات وهو يردد مع الماركسيين عبارتهم المشهورة (أخلاق الطبقة العاملة) دون أن يستطيع هو أو سواه من عتاة الفكر الماركسى أن يقدموا تعريفاً علمياً واحداً لهذه العبارة السرابية الهلامية المبهمة، والتى لا تعدو أن

تكون إلا راية تبرير لكل سلوك وعمل ونشاط يقوم به الماركسيون خلال سعيهم الحثيث للسلطة.

وقد كشفت لى الأيام بعد ذلك أن هذا الإطار الفلسفى هو قناع من الماركسيين لإخفاء أقبح ما فيهم، وهو التمرد على كل قواعد أخلاقية وأصول اجتماعية، فالأصالة والصدق والأمانة والاستقامة والطهارة والنزاهة والشرف والعفة والبراءة .. كلها نعوت ذميمة ابتكرها البرجوازيون، ولا أساس حقيقى لها من الصحة إلا خدمة مصالح الطبقة المستغلة ..

هكذا كنا نسمع ونكرر، ثم أبانت الأيام لنا أن الماركسيين هم أكثر الناس والفرق فقداناً لكل هذه القيم الأخلاقية والصفات الشريفة، وأن كل هجومهم على ما يسمونه بالأخلاق البرجوازية أو غير العمالية هو هجوم الموتور الممرور على ما ينقصه ويعلم أنه عورته التى تجعله مستهجناً مذموماً ملفوظاً مرفوضاً فى جماعته.

وقد كشفت لى التجربة والاحتكاك الشخصى المباشر والمعايشة اليومية أنه ما من ماركسى فى دوائر الماركسيين إلا وهو فاقد لتلك الأخلاقيات والسجايا التى يذمها، وأن موقفه من هذه «الأخلاقيات» ليس موقفاً «فكرياً» بأية حال من الأحوال كما يحاول كل ماركسى أن يصور الأمر فما من ماركسى كان قبل اعتناقه الماركسية على تلك الأخلاق التى يسميها بالبرجوازية، فلما تمركس عدل عنها واستجهنها وخالفها، وإنما الصواب وحقيقة الحال - لا جدال - أن طباعهم وطبائعهم كانت قبل اعتناقهم الماركسية هى دليلهم إليها ودافعهم إلى اعتناقها ...

فهم قد آمنوا بهذه الرايات التى واكبت طبيعة ما جبلوا عليه، ولم يؤمنوا بها بعد إيمانهم بالماركسية: فماركسيتهم نتيجة وكستهم، لا العكس.

وقد ساعدنا تعمقنا - بعد ذلك - فى دراسة علم الجريمة والإجرام، وانكبابنا على دراسة مئات المراجع العالمية المعنية بالنظم الجنائية، وكنا نحاضر فيها آنذاك بالجامعة،

على أن نرى بجلاء الدليل الأعظم على انتهازية هذا المفهوم الأخلاقى (أو قل غير الأخلاقى) الشيوعى.

فالإيمان بهذا المفهوم الأخلاقى الشيوعى لا يمكن أن يستقيم إلا مع الإيمان بالجبرية أو الحتمية المادية، ثم مع الإيمان بنفى المسئولية المعنوية أو الخلقية، ثم بالتالى تقويض دعائم النظام القانونى العقابى «البرجوازى» القائم على فكرتى الذنب والمسئولية الأخلاقية.

فهل تابع أئمة الماركسية فى دولتهم العظمى «الاتحاد السوفيتى» خطى هذا البنيان الحتمى؟ .. الجواب - قطعاً - بالنفى، فمنذ أكثر من ستين سنة والتشريعات العقابية السوفيتية تتوالى (1918 - 1922 - 1926 - 1958) بالإضافة إلى التقنيات المحلية فى كل جمهورية على حدة والتى صدرت معظمها ما بين 1960 و1962، وكل هذه التشريعات مبنية - بما لا يتطرق إليه الشك - على أفكار الذنب والعقاب والمسئولية الشخصية.

* * *

وقد شغلنا كثيراً سؤال ملح: إذا كان مفهوم الأخلاق الشيوعية مرتبطاً ارتباطاً وثيقاً بمصالح الطبقة البروليتارية، وإذا كان هذا الارتباط يسوغ القيام بكل ما من شأنه مناصرة البروليتارية فى صراعها الطبقى مع الطبقات الأخرى، فما هو الفارق بين هذا المفهوم للأخلاق ومفهومها الذى عرف بالمفهوم الميكيافيللى؟ وأى فارق إذن بين المفهومين؟ .. وكيف - ولماذا - لا يحظى جديدهما بما حظى به قديمهما من الازدراء التليد.

وكثيراً ما أرهقنا التفكير فى مغبة الإيمان بمذهب «الغاية تبرر الوسيلة» من منطلق ماركسى: فأية حرمة للآراء وللحريات العامة ولحرية الفكر والمعارضة بوجه خاص يمكن أن توجد تحت ظل هذه الراية المطاطة التى تجد - تحت ظلالها - الطبيعة

البشرية للإنسان السوى (ناهيك عن المتطرف بطبيعته) مرتعاً خصباً لكل التجاوزات والانحرافات والاعتداءات على كل الحريات العامة والخاصة؟

وقد صدق تماماً الكاتب السياسى والإنجليزى «كاريوهنت» فى قوله بأن الماركسى لا يشعر بشىء من الندم لتخلصه من أحد خصومه، شأنه فى ذلك شأن العامل الذى يلقى بمسمار معيب على كوم من الخردة أثناء تركيبه لأجزاء آلة من الآلات (فى هذا المثال صورة واضحة لخطورة ما نسميه بالمفهوم الأخلاقى الماركسى الميكيافيللى الجديد).

وقد قدمت لنا التجارب المعاصرة والأيام المتوالية على تلك التجارب أعظم وأجلى الأدلة على فداحة الأخطار الجسيمة لهذا المفهوم الأخلاقى، وعلى التجاوزات غير الإنسانية لاستشرائه وغلبته على تصرفات وأفعال الماركسيين سواء كأفراد أو كجماعات وتنظيمات:

فبالاستناد لهذا المفهوم «التبريرى ـ الميكيافيللى» فإن ضحايا «لينين» من بين معارضيه ما بين سنة 1917 وسنة 1923 (فقط) قد بلغوا مليون وثمانمائة وواحد وستين ألفاً وخمسمائة وثمانية وستين قتيلاً ..

وكما ذكر البروفيسور كونوف فى دراسته عن ضحايا النظام السوفييتى فإن عدد هؤلاء ما بين سنتى 1917و 1959 قد بلغ زهاء ستة وستين مليون مواطن ...

واستناداً لنفس المفهوم فإن دراسة الصحفى البريطانى (فاندر إليست) التى نشر موجزها فى عدد 1979/3/19 من جريدة «الديلى تلجراف» البريطانية، تحصى ضحايا النظم الماركسية منذ سنة 1917 وحتى 1979 بمائة وثلاثة وأربعين مليون قتيل، منهم 66,7 مليون قتيل بالاتحاد السوفيتى حتى سنة 1959، وثلاثة ملايين بالاتحاد السوفيتى ما بين 1959و 1979 و63,7 مليون قتيل فى الصين الشعبية، وثلاثة ملايين قتيل ألمانى على يد الجيش الأحمر (بعد انتهاء الحرب العالمية الثانية تماماً) ومليونان فى كمبوديا

خلال أقل من ثلاث سنوات فقط (1975 - 1978) على يد نظام الخمير الحمر، وثلاثة ملايين فى مناطق أخرى من العالم[6].

واستناداً لنفس المفهوم ـ الموروث ـ قامت النظم الاشتراكية التابعة ـ بشكل أو بآخر ـ للاتحاد السوفيتى فى مصر، وسوريا، والعراق، والجزائر، وشيلى، واليمن ... وغيرها من البلدان المشابهة، بقتل وتعذيب ملايين المعارضين، تحت راية اقتناع النظام الحاكم فى كل بلد من هذه البلدان بأنه لا مجال هناك لتحكيم أى شيء إلا مصلحة النظام والثورة والاشتراكية .... إلخ.

* * *

كان المفهوم الأخلاقى الشيوعى هو مكمن أول جرثومة للشك فى يقيننا الماركسى، ثم تطور ونما اعتقادنا بلا أخلاقية الأخلاقيات الشيوعية، مع تطور يقيننا بأن الأخلاق الشيوعية ليست مفهوماً يرفعه الماركسى بعد إيمانه بالماركسية، وإنما هو طبع قديم وطبيعة فيه، وأنه بإيمانه بالماركسية يكون قد وجد ـ فقط ـ تنظيراً لطبعه وإطاراً فلسفياً لطبيعته.

ولا أقول غير الحق إذ أقول إننى فى مخالطتى لمئات من قادة وأئمة الدعوة الماركسية وأقطابها فى مصر وفى العديد من البلدان الأخرى، ما وجدت فى واحد منهم استنكاراً لأى عدوان على حرمة أو شرف أو مال أو صداقة أو حلف أو أخوة، بل وجدت على النقيض أنياباً يغرسها أصحابها فى ظهر كل تلك القيم لينهمر منها الدم الذى يشبع نهماً خاصاً فى جبلتهم.

---

6 ـ من أشهر الدراسات فى العالم عن هذا الموضوع دراسات البروفيسور كونوف التى نشرتها جريدة نوفى روسوكى سلوفا فى 1964/4/14 ودراسات فاندر اليست بالديلى تلجراف (1979) ودراسات سيرجى جروسو التى نشرت سنة 1975.

وأكون كاتماً لشهادة حق يأبى الله كتمانها إن لم أقل إن آلاف الأنماط البشرية السوية التى يلقاها الإنسان فى حياته من رجال ونساء يتسمون بالخلق الكريم والطيبة وسماحة ولين الطبع والود والكرم والأخوة وتوخى الخير والشهامة والمروءة .. هى نماذج يستحيل أن يجدها المرء ـ بعضها أو كلها ـ بين أى جماعة شيوعية ولو على سبيل الاستثناء المفرد.

* * *

وأذكر أننى مع مجموعة أخرى من الشباب الذين كانت قيادات التنظيمات الشيوعية المصرية تعلق عليهم ـ كما أسلفت ـ أمالاً عراضاً فى تكوين جيل شيوعى أفضل من جيل الشيوعيين الأول ـ الذى تكون أساساً على أيدى العناصر اليهودية التى أثبتت الأيام أنها كانت موظفة لخدمة أغراض أخرى لا تمت بصلة لأغراض الماركسية النظرية ـ فى أواخر الثلاثينيات وأوائل الأربعينيات من هذا القرن، أذكر أننى مع مجموعة من هؤلاء الشباب والذين قاد عدد كبير منهم اضطرابات الجامعات المصرية فى يناير 1972 ويناير 1973[7] قد قضينا ساعات طوالاً نصغى باهتمام بالغ لكلمات الصحفى اليسارى النابغ «أ. ب» والناقد الأدبى اللامع «الدكتور ل.ع» ومحرر أشهر المجلات الماركسية المصرية «أ. ل.أ» وهم يكيلون الهجوم التجريحى والنقد اللاذع لكتابات الأستاذ «العقاد» ـ والذى كان قد توفى منذ سنوات قليلة ـ عن الماركسية، واصفين إياها بالسطحية والعجز عن الفهم[8]، ومسهبين فى الحديث عن الدوافع الحقيقية وراء كتابات العقاد هذه عن الشيوعية والمتمثلة فى رأيهم فى عمالته

---

7 ـ وهى المجموعة التى غنى لها مغنى الماركسيين المصريين الضرير الشيخ إمام قصيدة رفيقه «أ.ف.ن» : «أنا رحت القلعة وشفت يس .. حواليه العسكر والزنازين».

8 ـ يصعب على من عرف العقاد صاحب أحد أعظم العقول العربية المعاصرة، وأحاط علماً بحياته وثقافته الموسوعية وكتاباته العميقة المتنوعة أن يتخيل سلامة القوى العقلية لمن يرمى العقاد بتهمة السطحية أو العجز عن الفهم أو عدم العلم.

للإمبريالية الأمريكية وانتفاعه مادياً من وراء هذه الكتابات[9] ورغم أن جيل العقاد بأسره كان بعيداً عن الماركسية بل وعن الاشتراكية ككل - باستثناء سلامة موسى[10]- فما من أحد من أبناء هذا الجيل قد نال من هجوم الشيوعيين وتشهيرهم ما ناله «العقاد».

وقد لاحظت بعد سنوات، وأثناء تجوالي في جميع البلاد العربية أن موقف الشيوعيين المصريين من العقاد قد تكرر - بنفس الصورة - فى كل بلد عربى قدر للتنظيمات الشيوعية أن تترك بصماتها فيه أثرها على الحياة الثقافية والإعلامية، وهو ما لفت انتباهنا لمركزية التنظير الذى يقتفى الشيوعيون أثره فى عالمنا العربى وسائر بلدان العالم الثالث.

وقد أدركت بعد ذلك أن سر عداء الشيوعيين للعقاد فى كل مكان من العالم العربى إنما يرجع لا لنقد العقاد للشيوعية ورفضها، وإنما لإصراره الدؤوب طيلة ربع قرن كامل على التركيز - فى عشرات الفصول والمقالات والأحاديث التى تناول فيها الشيوعية بقلمه أو لسانه - على «الدعاة» قبل انتقاله للكتابة أو للحديث عن «الدعوة». وقد ازداد اقتناعنا - بعد ذلك - رسوخاً بأن هذا المنهج فى تناول الماركسية هو أشد المناهج إثارة لغضب وحنق وهياج الشيوعيين، لأنه بمثابة نكء جروح شخصية - إلى أقصى حد - تمسهم إما فى تكوينهم النفسى أو الأسرى أو فى جانب مؤلم من حياتهم الخاصة: كأبناء أو كآباء أو كأزواج أو كأخوة .. وقد نهى كاتب السطور مع زملاء آخرين له فى تلك السنوات عن مطالعة أهم مؤلفات العقاد بوصفها كتابات تروج لفكر دينى رجعى، أما مؤلفاته عن الشيوعية بالذات مثل «الشيوعية والإنسانية»[11]،

---

9 - رد العقاد بمقال رائع على هذه التهمة هو مقاله (حول ما نكتب) الذى نشر بعد ذلك كفصل فى كتابه «يسألونك» سنة 1946 صفحة 201.

10 - كان «سلامة موسى» بسبب حدة إحساسه بمشاعر الأقلية القبطية شديد المقت لكل التراث الفكرى العربى والإسلامى، وهو ما نجده - بشكل آخر - عند كاتب معاصر مثل د. لويس عوض.

11 - 1955.

و«أفيون الشعوب»[12]، و«لا شيوعية ولا استعمار»[13]، فكانت دوماً محل هجوم عنيف وموضع سخرية بالغة من قادة التنظيمات الشيوعية المصرية التى كانت مخالطتنا لهم - فى تلك السنوات - هى عصب حياتنا الاجتماعية ومحور اهتماماتنا العقلية.

وعندما نعود بالذاكرة الآن لتلك الفترة، ولتفاصيل تلك المخالطة والمعايشة، فإننا نجد أنه لو لم يعب الماركسية - كدعوة - إلا شذوذ اتباعها وانبعاجهم الخلقى، لكان هذا كافياً - تماماً - لإدانة هـذه الدعوة التى لا يتبعها - فى مراحل تكون تنظيماتها الأولى - إلا تلك الأنماط العجيبة الشاذة والغريبة والبعيدة كل البعد عن البشرية السوية.

فما من واحد من هؤلاء الرواد (!) التقدميين (!) المبشرين بأفضل ما أنتجته قريحة الذهن البشرى من نظم وأفكار (!!) إلا وقد جمع بين جل أو كل الموبقات التى يمكن تخيل توافرها فى إنسان غير سوى الخلق والخلقة:

- فهذا الرفيق «م.خ» ابن عاق لوالده الشيخ الأزهرى الذى بلغ أعلى مراتب الأستاذية فى الشريعة الإسلامية بكلية حقوق القاهرة .. ويمكن للمرء أن ينصت لساعات طوال لقصص عن مروقة وعقوقه المفرغين من أدنى درجات الولاء والوفاء والعرفان بجميل الأبوة غير المنكور إلا من خسيس يشبه الهرر فى نكرانها وانعدام عرفانها ..

- وهذا رفيق آخر «خ. ع.» تحطمت كرامته ورجولته منذ صباه بسبب مسلك أمه الشائن، وتقلبها بين الرجال أمام ناظريه وعلى بعد خطوات من فراش أبيه الراقد - مفلوجاً - فى انتظار الموت ....

- وهذه الرفيقة «ن.أ» طبيبة وأديبة سحقتها تجاربها الخاصة المريرة، وألقت بها فى أحضان شذوذ المساحقة .. أما كتاباتها عن المرأة ودعوتها للحرية الجنسية وأحاديثها لمريديها عن نعيم الأيام التى قضتها فى السويد متجردة ومتحررة من كل الضوابط

12 - 1956.

13 - 1957.

«السقيمة» التى يفرضها مجتمعنا الرجعى البليد على المرأة (!) فتلك قصة أخرى قد يصرف البعض ساعات فى مناقشتها بالحجة والمنطق، إن رفضاً أو دحضاً، أما أولئك الذين عرفوا الطبيبة الأديبة ـ عن قرب ـ وعرفوا حقيقة الدوافع الاجتماعية والبيولوجية لآرائها ـ المتحررة ـ فإنهم لا يصرفوا جزءاً على ألف من الدقيقة فى تحليل تلك الآراء التى يعرفون جيداً من «أين» تنبع و«عما» تصدر.

ـ وهذا الرفيق العبقرى «ى.أ» الذى لا يطول صبره على شىء بما فى ذلك الماركسية ذاتها، والذى أبدع فى كتابة القصص القصيرة حتى بلغ مرتبة أعظم كتابها فى عالمنا المعاصر، هو الآخر مريض بنوع من الشبق الجنسى أدى لإدمانه للمورفين (وهو الطبيب أصلاً) وإلى انفلات شبقه من كل رقابة ذاتية أو اجتماعية .. وقد رآه كاتب هذه السطور ذات يوم يتمرغ فى التراب فى نوبة من نوبات صرعه وشبقه مع مجموعة من الشباب ما كانت أعمارهم يومذاك (1972) تبلغ نصف عمره.

ـ وهذا الرفيق المفكر المنظر «م. س.أ» ابن الباشا الإقطاعى الذى لا تتنكر ديدان الأرض لآبائها كتنكره لأبيه يوم ذهب لزيارته بالسجن، وهو صاحب الحديث البليغ عن إجداب وعقم نظام الأسرة البطريركى (الأبوى) واستدلاله بمأثورات فردريك إنجلز، وبالذات من كتاب هذا الأخير عن أصل الملكية الخاصة والعائلة والدولة، هذا المفكر المنظر قد يختلف الناس فى تقييم أفكاره وآرائه، إلا أولئك الذين عرفوا «علته» والذين دأبوا على مناداته فى مجالسهم الخاصة بالماركيز دى صاد (!) .... فإنهم لا يقدرون على أخذ أى شىء منه مأخذ الجد (!).

وهذا الرفيق «غ.ش» الذى حطم الفقر ومحت الحاجة ـ مع تعاظم الشعور بهما ـ كل شعور إنسانى بينه وبين أى من الناس، وهو الذى عانى ما عاناه بسبب افتقاد أسرته ـ منذ صباه ـ لعائلها الذى امتدت يده ـ غيلة ـ لمال مخدومه، فطرده من خدمته .. وشب الفتى ذو الذهن المتقد ذكاء وفى عروقه ـ مع الدم ـ حقد رهيب ومقت شديد للنظام الاجتماعى الذى آذاه مرات لا مرة واحدة: مرة لما دفع أباه ـ كما خيل له الوهم ـ

لاقتراف فعلته التى فعلها، ومرة عندما حاصره بقسوة بعار جرم أبيه من جهة، وبشظف العيش الناجم عما اقترفت يد أبيه ـ بالإثم ـ من جهة أخرى ...

وهذا المفكر العملاق (!) الذى أشرف سنوات على تحرير أشهر المجلات اليسارية المصرية والعربية، والذى جمعته صداقة وطيدة برئيس دولة عربية يسارية فى الشمال الإفريقى، كما جمعته صداقة وطيدة بأشهر صحفى مصرى ذى نفوذ هائل فى تلك الحقبة[14]، هذا المفكر العملاق، والذى كان يسطر افتتاحيات مجلته الثورية التقدمية فى «كافتيريا» فندق شيراتون القاهرة وهو يتناول الإفطار مع صديقه الصحفى الكبير ويدخنان سيجار هافانا الفاخر، الذى أهدى لهما السفيران الروسى والكوبى بعض صناديقه .. هذا الرفيق العظيم بقينا على إجلاله (كمفكر) حتى رأيناه فى أذل وأحط المواقف بالجزائر العاصمة ..

والرفيق «سمعان» ـ وما أعجب وأغرب الاسم هنا ـ الذى يحمل لواء جهاد التقدميين من شقته الصغيرة بباريس، حيث تشهد الجدران ليل نهار على حقيقة دوافع الرجل ـ والكلمة غير صحيحة تماماً ـ وأمثاله.!

ويمكن للقلم أن يمضى فى سرده للنماذج التى لم يحك لنا عنها، وإنما عايناها وخبرناها بأنفسنا عن قرب شديد، ولسنوات غير قليلة .. بل ويمكن للقلم لو تجرد من ضوابطه الخلقية ـ وما هو بفاعل ـ لتجنب الرمز وخط الأسماء كاملة والحقائق غير منقوصة ولا مغلفة بأغلفة التخفيف ولكن ما لهذا قصدنا، وإنما أردنا أن نطلع قطاعاً كبيراً من أبناء هذه الأمة الذين لم يخدرهم أو يجذبهم بعد معسول حديث الماركسيين وما اشتهروا به من قدرة كبيرة على النفاذ إلى نفوس الناس الذين يوجد «سبب خاص» يدعوهم للتأثر بالسموم المعسولة أو العسل المسموم الذى احترف الماركسيون بثه بمهارة فائقة .. وعندما خرجنا من دائرة الكتب الحمراء المغلقة، من مطبوعات دار التقدم ودار

14 ـ وهو الصحفى الذى هجاه مطرب اليساريين الضرير ـ عن كلمات ربيبه الشاعر أ.ف.ن ـ بأغنية «بصراحة يا أستاذ ميكى، إنك رجعى وتشكيكى» وكان ذلك قبيل اشتعال المحبة بين الأستاذ «هـ» واليسار المصرى.

النشر باللغات الأجنبية بموسكو قلعة «الكتب» التى يحسن اعتبارها نشرات حزبية أحادية النظر والرأى والهدف، لا كتباً وأبحاثاً علمية حقيقية، وعندما أتحنا لأنفسنا الاطلاع الجدى بكبريات المكتبات العالمية، كمكتبة المتحف البريطانى بلندن، والمكتبة الأهلية بباريس، ومكتبة معهد الدراسات السوفيتية التابع لجماعة جلاسجو باسكتلندا، ومكتبة معهد الدراسات الأوروبية الشرقية بلندن، ومكتبة كلية لندن للاقتصاد والعلوم السياسية، ومكتبة مركز الدراسات الماركسية بباريس، وغيرها من كبريات المكتبات العالمية التى تزخر بأعظم الدراسات العميقة فى الشئون الماركسية والسوفيتية والأوروبية الشرقية، وعندما أتيح لنا أن نصرف وقتاً فى مراجعة التراجم والمؤلفات التى وضعت عن أقطاب المذهب الماركسى، مثل كارل ماركس، وفردريك إنجلز ولينين وتروتسكى وستالين وعشرات غيرهم ممن يلونهم فى الأهمية وذيوع الصيت أمثال زينوفيف وبوخارين وتومسكى عندما أتيح لنا ذلك، أدركنا أن كل النماذج التى قابلناها فى عشرات الدوائر الشيوعية داخل مصر وخارجها إنما هى صورة متكررة ـ ولكن بدرجات مختلفة ـ للتكوينات النفسية والخلقية الشاذة لدعاة المذهب الأول.

ولا شك أن «جوزيف ستالين» قد فاق أولئك الأقطاب جميعاً فى شذوذ خلقه ونفسه: «فهو قاتل لم يكتف بقتل أعدائه السياسيين فقط، مثل الكثيرين غيره من الحكام الأتوقراطيين، ولكنه قتل أقرب الناس إليه، قتل أقرب معاونيه فى محاكمات موسكو 1936 - 1937 فى مسرحية أخرجها ووزع فيها الأدوار، وجعل أدوار الموتى فيها من نصيب غيره، وقدم هؤلاء للشعب قرابين تمص دماؤهم غضبة الشعب وتعيد الثقة بزعيمه المحبوب الذى كان حكمه يخطئ بسبب تلك الحاشية الفاسدة التى تخلص منها أخيراً!!! وقتل أيضاً بعض زوجاته ....

وسام أمه سوء العذاب حتى ماتت، دون أن تراه من سنوات طويلة، فلم يكلف نفسه مشقة الانتقال من مكانه ليطل عليها طلة أخيرة أو يسير خلف رفاتها مودعاً ..

ودس السم بيده لعشرات من مساعديه وأعوانه .. وحامت حوله الشبهات عندما مات «لينين» فى ظروف بالغة الغموض ..

وأجمع مترجموا حياته على أنه فاق إيفان الرهيب وكاترين الثانية وبطرس الأكبر وحشية ودموية وتجرداً من كل القيم الإنسانية[15].

عندما أتيح لنا مطالعة عشرات من التراجم لحياة أولئك الأقطاب والرواد الأوائل للشيوعية تضاعف إعجابنا بعباس العقاد، أحد أعظم مفكرى وكتاب مصر فى العصر الحديث، والذى كانت كتاباته تدور دوماً حول (دعاة الشيوعية) قبل (دعوتها)، وهو نفس مسلكه فى كتاباته الإسلامية، حيث بدأ بالحديث عن الدعاة فى العبقريات والتراجم الإسلامية، قبل أن ينتقل للحديث عن الدعوة ذاتها، ولا ريب أن فكر العقاد العظيم وثقافته الإنسانية الموسوعية، وإحاطته علماً بطبائع الناس وعلاقة طبائعهم بأفكارهم ناهيك عن علمه التاريخى الموسوعى، والذى يندر تكراره فى عصر من العصور، لا ريب أن كل ذلك كان وراء منهج العقاد الراجح هذا: فما أعظم الدعوة التى يدعوا إليها رجال عظماء وأفذاذ ذوو أريحية نادرة المثال وحياة خاصة ناصعة البياض، وخلق رفيع العماد، كمحمد ﷺ، وعلى بن أبى طالب، وأبى بكر، وعمر، وعثمان، وأبى عبيدة بن الجراح، وحمزة بن عبد المطلب.

وما أحط الدعوة التى يدعو إليها مشوهون ذوو طبيعة دموية وطبع خسيس ونفوس ترتع فى ترهات الخسة والفجور والعقوق والعصيان والتجرد من كل رفيع، والتنكر لكل مسئولية كريمة.

فما الدعاة إلا مرآة الدعوة، وما الفصل بينهما إلا طفولة فكرية، ونقص فى الخبرة، وفقر فى تجارب الحياة.

---

15 _ ننصح القراء بمطالعة كتاب «الحياة الخاصة لجوزيف ستالين» The Private Life of Joseph Stalin لمؤلفيه جاك فيشمان وبرنارد هاتون. وقد ترجم ونشر بالعربية ضمن أعداد سلسلة «مذاهب وشخصيات» التى كانت تصدرها الدار القومية للطباعة والنشر بمصر.

# الفصل الثانى
# الضوء الكاشف
# وظلمات الرأى الأوحد

كان لهزيمة وفضيحة وطامّة الخامس من يونيو 1967م الدور الهام والفعال فى دفع العديد من المثقفين ـ العرب عامة والمصريين بوجه خاص ـ إلى إعادة النظر فى العديد من المفاهيم التى كانت مستقرة ثابتة قبل ذلك، وإلى التشكك فى صحة تلك المفاهيم.

كان هذا سليماً تماماً على المستوى العام، كما كان ذلك سليماً تماماً على المستوى الخاص لكاتب هذه السطور مع الأخذ فى الاعتبار بأن إعادة النظر والتشكك المذكورين فى هذا الصدد لم يتولدا ويتطورا فى شكل انقلابى درامى مفاجئ، وإنما تولدا وتطورا عبر مساحة زمنية تقدر ببضع سنين، وساعدهما على المضى فى ذلك الدرب ـ درب إعادة النظر والتشكك ـ ما أماطت الأيام التالية للطامة الكبرى عنه اللثام حيث بدا للذين روّعهم الزلزال أن ما حدث ليس بحال من الأحوال «نكسة» أو خسارة لمعركة من معارك الحرب طويلة الأمد، وهو التحليل والتصوير الذى أخذ دجّالوا النظام المنكسر المهزوم وقتذاك يروجونه بين الجماهير التى تعدى الحزن الأسيف مآقيها وسكن سويداء أفئدتها، التى كان من العسير أن تندمل الجراح المفتوحة فيها بفعل تلك التحليلات الكذوب التى لم تمض سويعات على بلوغ أنباء الفضيحة مسامع الناس حتى كان النظام المهزوم قد شرع فى صك المسميات الخادعة المضللة عن (النكسة) و(إزالة آثار العدوان) و(العدوان الأمريكى البريطانى المباشر) .. إلخ، أما المثقفون الذين روعهم زلزال الفضيحة بشكل أفدح، فقد تكشف لقطاع كبير منهم أن ما حدث كان «هزيمة نظام» فى المقام الأول، وأن ما سمى بالنكسة الحربية أو العسكرية ما كان سوى أثر أو نتيجة من آثار ونتائج هزيمة النظام.

فالنظام الذى كانت دعائمه من طين لبن هشمته الضربة الإسرائيلية المسددة له صبيحة الخامس الأسيف من يونيه 1967م، وهو الذى كان قد أشاع عن نفسه طيلة سنوات عديدة سابقة أن دعائمه من فولاذ وجلمود، هذا النظام هو الذى اندحر وسقط جبينه ممرغاً فى تراب سيناء أولاً وقبل كل شىء، أما الهزيمة العسكرية فأثر حتمى ليس إلا.

وأخذ الجيل الذى زلزلت الطامة كيانه وكبرياءه ينفرط عقده فى اتجاهات عديدة: فقطاع منه حمل حزنه ونفسه المزلزلة وهاجر إلى عالم بعيد، وقد شمل هذا القطاع عشرات الآلاف من خيرة أبناء مصر المتعلمين الذين هاجروا إلى بريطانيا والولايات المتحدة وكندا وأستراليا تاركين وراء ظهورهم أرضهم الأم وقد كساها رماد الحريق المروع.

وقطاع آخر بقى على أرض الرماد، ولكن بِلُبٍّ ضائع وعقل ذاهل، وقد تضعضعت القيم فى نفسه ومحقت محقاً أليماً...

وقطاع ثالث وجد الراحة فى الفرار إلى أحضان تيار متطرف ذى طرح دوجماتيكى يحوله إلى جندى فى ساحة هذا التيار كعوض عن النجاح فى جندية أخرى محقتها الطامة المروّعة...

ولكن من بين هؤلاء، أخذ نفر من الناس ـ بعدما تبين لهم أن الهزيمة كانت للنظام لا للجيش المغبون ـ يحاولون أن يقفوا على الأسباب التى قادت النظام إلى تلك الهاوية التى اندكت فيها عظامه وكرامته، والتى سقطت فيها كل الرايات التى طنطنت لها وسائل الإعلام ذات الجلبة الصاخبة خمس عشرة سنة..

وقد كان كاتب هذه السطور من هؤلاء الذى ثبت يقينهم على أن وصف ما حدث صبيحة الخامس من يونيه 1967 بأنه نكسة عسكرية جاءت بفعل التآمر الأمريكى الإسرائيلى، هو وصف يرقى فى خيانته لضمير هذه الأمة ويمعن فى احتقاره

لعقول أبنائها إلى أبعد مدى، فالحرب جزء من السياسة، والهزيمة الحربية هزيمة سياسية فى المقام الأول.

والغريب أن هذا المفهوم للحرب وللهزيمة الحربية قد جاءنا أول ما جاءنا من ماركس وأساتذتنا فى الماركسية، فقد درج ماركس على وصف الحرب بأنها امتداد للسياسة وأنها حل لمشكلة سياسية وأن تكييفها الأوحد الصائب هو التكييف السياسى.

وما إن مضت سنوات خمس على طامة يونيه 1967، حتى كان هذا المفهوم قد استقر لدينا بشكل بالغ الثبات...

ثم جاء الترحال فى أصقاع الأرض لأكثر من عشرين دولة، ولأكثر من مائتى مدينة، معيناً لنا على الوقوف بثبات على أسباب اهتراء النظام الذى لقى حتفه يوم الخامس من يونيه 1967.

وقد كان لمعايشتنا لتجارب نظم استقت مسارها من النظام المصرى الناصرى بالذات، مثل النظامين الليبى والجزائرى، الفضل الأكبر فى الانتهاء إلى أن هزيمة النظام الناصرى كان نتيجة حتمية ومنطقية وطبيعية لانعدام الضوء: فلا يمكن للظلام أن ينجب غير ما كان.. ولا يمكن بدون الأضواء الكاشفة لمجتمع أن يتجنب السقوط المروّع فى وَهْدَةٍ كوهدة الخامس من يونيه 1967، وقد تختلف طبيعة الوهدة، من وهدةٍ حربية إلى وهدة اقتصادية إلى وهدة اجتماعية / سياسية، ولكنها فى النهاية محصلة واحدة: السقوط والهزيمة والتردى وتحطم الكرامة والمستقبل...

وقد أثبتت لنا معاناة التفكير فى أسباب وهدة يونيه 1967، وتجربة الترحال لعشرات الدول فى معظم قارات العالم من آسيا إلى أفريقيا إلى أوروبا إلى أمريكا الجنوبية، أن الضوء المفقود الذى نعنيه هو «الديمقراطية» وما تعنيه من «حريات عامة» فالديمقراطية هى الكشافات التى تسلط ليل نهار على التجربة والنظام بكل أبعاده وأجهزته وهيئاته، دارئة عن المجتمع تفاقم الأخطاء وتعاظم السلبيات ومصيبة البناء على أسس واهنة،

فيستحيل سقوط بناء من علٍ، لأن خطأ قد وقع فى الظلام فى أسسه ولم يكشفه إلا السقوط فى الختام.

وعندما أخذ هذا اليقين يتكوّن فى بداية الأمر (نحو عام 1970 / 1971) وعندما بدأت أحاديثنا وتساؤلاتنا فى جلساتنا شبه اليومية فى الدوائر الماركسية تشير إليه، كان رد الفعل من قيادات هذه الدوائر هو الاستنكار التام لهذا التحليل والرفض القاطع لمنطلقاته..

وأذكر أنه فى يوم من أيام صيف 1970 كنت فى مكتب (م.ك)[1] بالطابق السادس بجريدة الأهرام القاهرية، وكان هذا الطابق يومذاك يضم عدداً كبيراً من الماركسيين المصريين الذين اعتقلوا سنة 1954 وسنة 1959 والذى قضى عدد منهم بالمعتقل عدة سنوات حتى سنة 1964، حيث خرجوا بفعل النفوذ السوفيتى المتعاظم بمصر الناصرية وقتذاك، وليتبوأوا معظم المناصب القيادية بأجهزة الإعلام المصرية.

وكانت الجلسة عامرة بالحاضرين الذين كان من بينهم «ف.م» و«أ.ص.ع» وكلاهما كان على رأس أحد أبرز التنظيمات الشيوعية فى الخمسينيات ثم أصبح كلاهما وزيراً بعد ذلك.

وكذلك (م.س.أ) الذى يعتبره الماركسيون المصريون حالياً كبير منظريهم، هذا إلى جانب العديد من محررى الطليعة وكلهم من الشيوعيين، مع عدد من أساتذة الجامعات المصرية الشيوعيين.. (م.أ)[2] و(ح.ع)[3] و(ث.أ.أ)[4] .... إلخ.

---

1 ـ م. ك: مصرى قبطى، من زعامات حزب «حدتو» الشيوعى المصرى. اعتقل عام 1959 وبقى عدة سنوات بالمعتقلات. خرج من المعتقل ليتولى منصباً بارزاً بمجلة الطليعة اليسارية المصرية انتقل لباريس فى أوائل السبعينيات حيث أخذ فى إصدار صحيفة شيوعية تصدر بالعربية فى باريس.

2 ـ أستاذ تاريخ إسلامى بكلية الآداب جامعة عين شمس.

3 ـ أستاذ قانون بكلية حقوق جامعة عين شمس.

4 ـ أستاذ قانون بكلية حقوق جامعة القاهرة وبعد ذلك بالعراق.

وأمام هذا الجمع وأثناء حديث عابر ألحتُ إلى وصف (النكسة) بهزيمة نظام سياسى، ورغم عدم نضج هذا التحليل وقتذاك، ورغم بنائى له فى تلك الجلسة على أساسٍ ماركسى وإشارتى الصريحة لأقوال ماركس فى هذا الصدد. باعتبار أن الحرب امتدادٌ للسياسة، فقد أخذ (م.س.أ) على عاتقه المبادرة بمقاطعة الحديث وإلقاء درس علنى ـ وافقه الجميع عليه ـ بأن التفسير الحقيقى لنكسة 1967 إنما يكون بأمرين:

**أولهما**: التكتل الإمبريالى وراء إسرائيل، والهدف المشترك لهذا التكتل والمتمثل فى هدم النظام التقدمى الاشتراكى الذى أقام عبد الناصر دعائمه فى مصر والذى أخذ يشع (النور) فى أرجاء الشرق الأوسط والعالم العربى وقارة أفريقيا..

**وثانيهما**: الأخطاء التى ارتكبها النظام الناصرى والتى عاقت إكمال بناء الاشتراكية فى مصر، فلو أن عبد الناصر قد بنى الاشتراكية على أساس علمى (أى ماركسى) ولم يتبن مفاهيم اشتراكية انتقائية، ولو أنه تحول بمصر، بالفعل إلى دولة اشتراكية كدول أوروبا (الشرقية) لكانت الحال غير الحال، ولما وقعت النكسة[5].

وقد كان هذا الرد القاطع ـ والذى حاول أن يستأصل شأفه أى اتجاه يدمغ النظام المنكسر عسكرياً فى يونيه 1967 بالهزيمة والاندحار السياسيين ـ هو أحد المواقف التى دفعت بى إلى التمسك بيقينى المتنامى بأن الهزيمة العسكرية لم تكن إلا وجهاً من أوجه الهزيمة السياسية، وقد أظهرت لى الأيام بعد ذلك أن الوجه الثانى من أوجه الهزيمة السياسية، والذى لا يقل وضوحاً عن الوجه الأول ـ والذى تمثل فى الاندحار العسكرى فى يونية 1967 ـ هو الوهدة الاقتصادية، فالنظام السياسى المهزوم أثمر الهزيمة العسكرية صبيحة 5 يونيه 1967 كما أثمر بعد ذلك وضعاً اقتصادياً مؤلماً، حيث أصبح شعب مصر أفقر شعوب المنطقة وحيث أصبحت خزانتها خاوية تماماً قرابة خمس سنوات من اليوم الأسود فى يونيه 1967.

5 ـ نقترح على القارئ مطالعة الدراسة التى أعدها الأستاذ الدكتور عبد العظيم رمضان عن أسباب هزيمة يونيه 1967 والتى يرجعها الكاتب اليسارى لاهتراء وفشل النظام السياسى أساساً.

وقد تحققتُ ـ بفعل المقارنة والرؤية المباشرة بعد ذلك ـ من صواب زعمى بأنه لولا الظلام الذى أوجده النظام السياسى الناصرى لما سقطت الحقبة بأسرها فى وهدتَى الهزيمة العسكرية والفشل الاقتصادى.

وخلال سنوات تالية أتيح لنا أن نرى نفس الأخطاء تتكرر فى العراق وسوريا وليبيا والجزائر، وتتفاقم نتائجها وتتعقد الآثار المترتبة عليها، وبفعل انعدام الضوء ـ ضوء الديمقراطية الحقة ـ فإن كل شيء ينمو فى اتجاه الهزيمة..

والشيء المؤكد أن عدم وجود نور الديمقراطية فى المجتمعات الاشتراكية، والناجم عن عدم احترام الحريات العامة، وفى طليعتها حرية الفكر، وحرية الرأى، وحرية التعبير عن الآراء، وحرية المعارضة وحرية النقد، ليس من ثمار التجارب الاشتراكية فحسب، وإنما يوجد أساس كل ذلك فى الفكر الماركسى.

فقد دعّم ماركس وإنجلز ومن بعدهما لينين لدى اتباعهم أن المفهوم الديمقراطى غير الماركسى هو مفهوم «زائف ومخادع وأن الحرية التى يدعى البرجوازيون والرأسماليون أن ديمقراطيتهم تكفلها، ما هى إلا حرية للمستغلين لاستمرار استغلالهم للطبقات المستغلة، وأنها ـ فقط ـ حرية الأقلية المستغَلة لا حرية الأغلبية المستغَلة المسيطر عليها من قِبَل الرأسمالية» ولسنا هنا بصدد إيرادَ النصوص الماركسية التى تثبت صحة ما ندعيه عن الفهم الماركسى للديمقراطية البرلمانية فما من ماركسى يجادل فى هذا، ومع ذلك فإننا نورد أمثلة قليلة على ذلك:

فلينين هو الذى أطلق على الديمقراطية البرلمانية تعبير الحظيرة[6] ولينين أيضاً هو القائل: (فى كل عدة سنوات يقررون مرة أى عضو من الطبقة السائدة سيقوم بقمع وسحق الشعب فى البرلمان، هذا هو الجوهر الحقيقى للبرلمانية البرجوازية، ليس فقط فى الأنظمة الملكية البرلمانية الدستورية، بل كذلك فى الجمهوريات الأوسع ديمقراطية)[7]

---

6 ـ فى كتابه «الدولة والثورة» تحت عنوان (إلغاء البرلمانية) ضمن الفصل الثانى من الكتاب.

7 ـ لينين: الدولة والثورة (منشور كاملاً فى المجلد الثانى من «مختارات لينين» طبعة دار التقدم بموسكو). 1967، صفحة 420.

ولينين أيضاً هو الذى وصف المجالس البرلمانية بأنها ليست سوى (ندوات للثرثرة)[8]، وهو أيضاً الذى وصف الاشتراكيين الديمقراطيين بأنهم (كلاب الصالونات)[9].

ولينين هو القائل: (.. ففى البرلمانات يكتفون بالهذر بقصد معين هو خداع «العامة» وهذا صحيح لدرجة جعلت جميع سوءات البرلمانية هذه تظهر حالاً حتى فى الجمهورية الروسية[10]، وهى جمهورية برجوازية ديمقراطية قبل أن يتسنى لها تكوين برلمان حقيقى، فأبطال البرجوازية الصغيرة المتفسخة من أضراب سكوبيليف، وتسيرتيبلى وتشيرنوف وافكسينتييف، قد استطاعوا ترسيخ السوفيتات نفسها على نمط البرلمانية البرجوازية الأشد إثارة للقرف، وذلك بجعلها ندوات للهذر الفارغ)[11].

وقراءة ماركس وإنجلز ولينين بإمعان تجعلنا نرى كيف أنهم يُقرّون باستحالة الجمع بين الدولة والحرية والديمقراطية الحقة معاً. فالديمقراطية فى المجتمعات غير الشيوعية صنو نظام الدولة. والدولة صنو الاستغلال والاستبداد[12].

وإنجلز هو نفسه القائل فى مقدمته التى كتبها فى 3 يناير 1894 لمجموعة مقالاته التى كتبها فى العقد الثامن من القرن الثامن عشر (وتاريخ ذلك لا يسبق وفاة إنجلز إلا بسنة ونصف فقط، ويلى وفاة ماركس بإحدى عشرة سنة).

---

8 _ المرجع السابق: صفحة 420.

9 _ المرجع السابق: صفحة 421.

10 _ يقصد لينين هنا جمهورية 1917 التى فصلت ما بين سقوط العهد القيصرى فى (15 مارس 1917) وانقلاب البلاشفة فى (25 أكتوبر 1917) وهى فترة حكومة كيرنسكى (الكسندرفيو دوروفيتش كيرنسكى) رئيس الحكومة التى تلت سقوط نيقولاى الثانى آخر إمبراطور روسى (ولد سنة 1868 وأعدمه البلاشفة سنة 1918) _ المؤلف.

11 _ المرجع السابق: صفحة 421.

12 _ راج رسالة إنجلز إلى بيبل بتاريخ 18 - 28 مارس 1875 والتى نشرها بيبل فى كتابه (ذكريات من حياتى) سنة 1911 ونشرت عدة مرات بعد ذلك، سواء فى مؤلفات ماركس وإنجلز أو فى كتاب لينين (الدولة والثورة).

يقول إنجلز عن الحزب الشيوعى، أنه لا يستطيع أبداً استعمال كلمة (اشتراكى / ديمقراطى) وذلك لأنه حزب (هدفه السياسى النهائى هو تجاوز الدولة بأكملها وبالتالى الديمقراطية أيضاً)[13]، ولينين هو الذى قال سنة 1917 بوضوح لا لبس فيه:

(فى المحاكمات المعتادة عن الدولة تقترف على الدوام تلك الغلطة التى نبه إنجلز هنا من الوقوع فيها، والتى أشرنا إليها فى معرض الحديث فيما سبق من البحث، ونعنى أنهم ينسون دائماً أن إلغاء الديمقراطية أيضاً، وأن اضمحلال الدولة هو اضمحلال الديمقراطية. ولأول وهلة يبدو هذا التأكيد مستغرباً جداً وغير مفهوم. ولعل هناك من تخامره الخشية فيحسب أننا نتوقع حلول نظام اجتماعى لا يراعى فيه مبدأ خضوع الأقلية للأكثرية، لأنه ما هى الديمقراطية إن لم تكن الاعتراف بهذا المبدأ؟ لا.. الديمقراطية وخضوع الأقلية للأكثرية ليس بالشيء ذاته. الديمقراطية هى دولة تعترف بخضوع الأقلية للأكثرية، أى منظمة للعنف تستخدمها بصورة دائمة طبقة ضد أخرى، قسم من السكان ضد القسم الآخر)[14].

ولينين هو ذاته القائل: (إن ديمقراطية المجتمع الرأسمالى هى ديمقراطية لأقلية ضئيلة، ديمقراطية للأغنياء)[15].

لقد أدرك ماركس بكل وضوح فحوى الديمقراطية الرأسمالية هذه، إذ قال فى تحليله لخبرة الكوميونة: (يسمح للمظلومين مرة كل عدة سنوات بأن يقرروا: مَنْ مِنْ ممثلى الطبقة الظالمة سيمثلهم فى البرلمان ويسحقهم)[16]

---

13 ـ الدولة والثورة صفحة 459.

14 ـ المرجع السابق: ص 461.

15 ـ المرجع السابق: ص 461.

16 ـ المرجع السابق: ص 467.

ولينين هو القائل فى كتابه الشهير (الإمبريالية أعلى مراحل الرأسمالية)[17] إن (الإمبريالية هى عهد الرأسمال المالى والاحتكارات التى تحمل فى كل مكان النزعة إلى السيطرة لا إلى الحرية).

ولينين هو الذى خصص كتاباً كاملاً وضعه فى أكتوبر / نوفمبر 1918 هو كتابه (الثورة البروليتارية والمرتد كاوتسكى) لكى يعمق المفهوم الماركسى للديمقراطية الغربية على أساس أنها لعبة زائفة من الطبقة المسيطرة لتدعيم استغلالها وامتيازاتها.

وفى كتابه هذا يستشهد لينين بروزا لوكسمبورج[18] ووصفها للاشتراكية الديمقراطية المتمثلة فى ألمانيا بالجيفة النتنة.

وفى نفس الكتاب وتحت عنوان (الديمقراطية البرجوازية والديمقراطية البروليتارية) يقول لينين: (من الواضح أنه ما دامت هناك طبقات متمايزة، وما دمنا لم نسخر من الحسم السليم والتاريخ، لا يمكن التحدث عن الديمقراطية الخالصة، بل عن الديمقراطية الطبقية فقط. ونقول بين قوسين إن الديمقراطية الخالصة ليست سوى صيغة جاهلة تنم عن عدم فهم لنضال الطبقات ولجوهر الدولة على حد سواء).. (إن الديمقراطية الخالصة ليست سوى تعبير كاذب يخدع العمال. إن التاريخ يعرف الديمقراطية البرجوازية التى تحل محل النظام الإقطاعى، والديمقراطية البروليتارية التى تحل محل الديمقراطية البرجوازية)[19].

---

17 ـ وضع «لينين» كتابه فى مدينة زيورخ بسويسرا فى يناير 1916 ثم طبع لأول مرة فى سان بطرسبرج (لينينجراد) فى أبريل 1917.

18 ـ علماً بأن لينين عاد وسلط على كل آراء روزا لوكسمبورج قلمه الحاد وبأقذع عبارات التحقير ولا سيما فى كتابه عن القوميات والذى ناقشناه فى الفصل الرابع من كتابنا (أفكار ماركسية فى الميزان) (راجع طبعة دار المعارف ـ 1980).

19 ـ لينين: الثورة البورليتارية والمرتد كاوتسكى، النص الكامل فى الجزء الأول من المجلد الثالث من مختارات لينين، طبعة دار التقدم، موسكو 1967 صفحة 98.

وفى كلمات حادة أخرى فى نفس كتابه عن كاوتسكى وتحت نفس العنوان (الديمقراطية البرجوازية والديمقراطية البروليتارية) يشن لينين أعنف هجوم على الديمقراطية الغربية والبرلمانات وفكرة التمثيل النيابى، فنراه يقول: (إن السيد العلامة كاوتسكى قد «نسى» ـ ويبدون أنه نسى مصادفة ـ «تفاهة» عنيت بها أن الحزب السائد فى الديمقراطية البرجوازية لا يخول حماية الأقلية إلا لحزب برجوازى آخر. بينما تنال البروليتاريا، فى كل قضية جدية عميقة جذرية الأحكام العرفية أو المجازر بدل «حماية الأقلية». فبقدر ما تكون المجزرة أو الحرب الأهلية أقرب فى حل أى خلاف سياسى عميق وخطر على البرجوازية)[20].

ويمكن أن نقرأ عشرات العبارات المماثلة فى كتابات «تروتسكى» و«ماوتسى تونغ».

فتروتسكى هو القائل إن المشاكل بين البروليتاريا وغيرها (لا تحل إلا بالدم والحديد).. وهو ذاته القائل إن البلاشفة لم يهتموا يوماً باللغط فى فلسفة هيجل الكهنوتية وبالذات ثرثرته عن (قداسة الحياة الإنسانية). ومعلوم أن كاوتسكى قد هاجم الماركسية الأرثوذكسية بعنف بسبب ميلها الفطرى للعنف، والذى نعته بأنه (تنكر لمبادئ القداسة فى الحياة الإنسانية). وهو ما استحق بسببه لعنات لينين العنيفة فى كتابه (الثورة البروليتارية والمرتد كاوتسكى).

وفى هذا يقول ماوتسى تونغ ـ بشكل أكثر صراحة ـ (إن دولتنا هى دولة الدكتاتورية الديمقراطية الشعبية التى تقودها الطبقة العاملة وتقوم على أساس التحالف بين العمال والفلاحين) فما هى وظائف هذه الدكتاتورية؟ إن وظيفتها الأولى هى: فى الداخل، كبت الطبقات الرجعية والرجعيين والمستغلين المناهضين للثورة الاشتراكية، وكبت جميع من يعملون على تقويض البناء الاشتراكى، وذلك من أجل

---

20 ـ لينين: الثورة البروليتارية والمرتد كاوتسكى ص 101 - 102.

حل التناقضات بيننا وبين أعدائنا فى داخل البلاد، ويدخل فى نطاق وظائف دكتاتوريتنا، على سبيل المثال، اعتقال بعض العناصر المناهضة للثورة والحكم عليها، وحرمان ملاك الأراضى والبرجوازيين البيروقراطيين من حقهم فى الانتخاب ومن حرية الكلام).

وما قاله ماو فى 27 فبراير 1957 فى مقاله (حول المعالجة الصحيحة للتناقضات بين حقوق الشعب) هو نفس المعنى الذى عبر عنه من قبل فى الكلمة الختامية التى ألقاها فى الدورة الثانية للجنة الوطنية الأولى للمؤتمر الاستشارى السياسى للشعب الصينى يوم 23 يونيه 1950: (تتضمن الدكتاتورية الديمقراطية الشعبية طريقتين: فيستخدم حيال الأعداء طريقة الدكتاتورية، ومعنى هذا أنه فى غضون فترة لازمة من الزمن، لا يسمح للأعداء بالاشتراك فى النشاط السياسى)[21].

وفى موضع آخر يوضح ماو جوهر ما يسميه بالدكتاتورية الديمقراطية[22]، فيقول أنها تقوم على:

- خضوع الأقلية للأغلبية.
- خضوع الأغلبية للجنة المركزية[23].

والمفهوم الماركسى يقول بأن على الشيوعيين أن يلفظوا الديمقراطية البرلمانية ويؤسسوا ديمقراطيتهم البروليتارية التى تقوم على محو الطبقات الأخرى وبالتالى على تنظيماتها السياسية أى مع أحزابها.

وانطلاقاً من هذا المفهوم، فإن الماركسى لا يسمح ـ متى قبض على زمام السلطة ـ بحرية الأحزاب وحرية المعارضة السياسية، فالأحزاب ـ عدا الحزب

---

21 ـ ماو: دور الحزب الشيوعى الصينى فى الحرب الوطنية، 1938.

22 ـ راجع (مقتطفات من أقوال الرئيس ماوتسى توغ) الطبعة الرابعة، القاهرة، 1968، ص 39 - 44.

23 ـ ماو: دور الحزب الشيوعى الصينى فى الحرب الوطنية، 1938.

الشيوعي ـ تمثل طبقات أخرى ليس بين البروليتاريا وبينها إلا الحرب والقمع، وعلى البروليتاريا عندما تستولى على السلطة ـ كما قال لينين فى «الدولة والثورة» ـ أن تفرض القيود على الحرية بالنسبة لغير البروليتاريا[24] وهو يقول صراحة فى هذا الموضوع (وواضح أنه حيثما يكون القمع ويكون العنف ـ من طرف البروليتاريا ـ فلا حرية ولا ديمقراطية)[25] بل إنه يوضح الأمور أكثر فيقول: (ديمقراطية من أجل الأكثرية الكبرى من الشعب (البروليتاريا) وقمع بالقوة أى استثناء من الديمقراطية للمستثمرين قطاعى الشعب هذا هو التغيير الذى يطرأ على الديمقراطية أثناء الانتقال من الرأسمالية إلى الشيوعية)[26].

تأسيساً على ذلك، فإن حكم الشيوعيين أو النظم التى تدور فى فلكهم ـ على أبعاد متباينة ـ هو حكم ذو وجهة نظر أحادية، حيث ينظر إلى الديمقراطية البرلمانية بريبة، فالمعارضون السياسيون هم أعداء من الناحية الاقتصادية والاجتماعية يحطَّمون ولا يجادَلون، وتُقطع ألسنتهم بدلاً من تركها تثرثر بأقوال معادية لمصلحة البروليتاريا ومسيرتها.

ومن هذا المنطلق، فإن من يقف تحت نفس المظلة هو (رفيق) ومن يأبى ذلك فهو (عدو).. والقمع هو الوسيلة الوحيدة تجاهه. ومن هذا المنطلق، فإن حرية الفكر لا تعنى حرية الفكر بشكل مطلق. فمن ناحية فلسفية فلا شيء (مطلق)، ومن ناحية أخرى فإن الفكر يتبع المصلحة والطبقة الاقتصادية، والفكر الذى لا يعبر عن مصالح الطبقة العمالية هو فكر مارق وعدو يجب قمعه.

ومن هذا المنطلق فإن حرية التعبير عن الأفكار تكون مقيدة بمنظار سياسى واحد، هو منظار الحزب الذى يرى فى نفسه الممثل الأوحد للأغلبية البروليتارية..

---

24 ـ لينين: الدولة والثورة، المرجع السابق، ص 467.

25، 26 ـ لينين: الدولة والثورة، المرجع السابق، ص 467.

وهكذا فإن مفهومى (حرية الفكر) و(حرية التعبير) المتوارثين عن تطور الثقافة والفكر البشرى منذ عصور قديمة، كلاهما لا يجد مكاناً له فى مجتمع يحكمه الشيوعيون أو يدورون فى فلكهم ـ على أبعاد متباينة ـ كما أسلفنا.

وينجم عن ذلك مفهوم جديد مختلف تماماً عن المفاهيم الأخرى لكل من الصحافة والأدب والفكر:

فالصحافة يجب أن تكون بأيدى ممثلى البروليتاريا لا بأيدى أعدائها، ويجب عليها أن تدافع عن مصالح العمال فقط وتحارب أعداءهم، ولا صحافة لأى حزب أو اتجاه آخر....

والأدب الإنسانى تعبير أجوف لا دلالة له، فالأدب من مكونات البناء العلوى، وهو ترجمة للأرضية الاقتصادية، والأدب فى مجتمع يحكمه الشيوعيون هو أدب يهتم بقضايا ومصالح الطبقة العمالية، ومن مجموع هذه المفاهيم كلها يتكون مجتمع مثاله الأكبر المجتمع السوفيتى بمفهومه للديمقراطية وللصحافة والحرية والرأى ولحرية المعارضة السياسية. أما أمثلته الأخرى غير المثلى فهى تجارب كل الأنظمة التى لا تسير فى فلك موسكو بشكل أو بآخر.

وليس هناك ما يعبر عما سلف أفضل مما جاء فى مقال (الحزب الشيوعى) بقلم روزنتال والمنشور بالجزء الأول من دائرة المعارف السوفيتية والتى نشرتها وكالة نوفوستى للأنباء بموسكو فى مستهل الستينيات من هذا القرن[27].

حقيقة أن الشيوعيين الأوروبيين الغربيين، وبالذات الأحزاب الشيوعية الإيطالية والفرنسية والأسبانية قد رفضت خلال العقدين السابع والثامن من هذا القرن المفهوم الماركسى برمته للديمقراطية، وأعلنت مروقها وخروجها الكامل عنه وإيمانها

---

27 ـ دائرة المعارف السوفيتية، طبعة وكالة نوفوستى 1962، ص 48.

بالديمقراطية البرلمانية الغربية وبالتعددية السياسية المترجمة فى شكل أحزاب عدة، فإن المؤكد أن هذه الدعوة الأوروشيوعية قد جاءت كنتيجة لتيقن الماركسيين الأوروبيين من أن مجتمعاتهم سوف تظل رافضة ولافظة لهم ما لم يعلنوا احترامهم لقواعد الحياة البرلمانية والديمقراطية الغربية وكذلك كنتيجة حتمية لرسوخ الديمقراطية الغربية ولتأكد شعوب هذه البلدان من جدوى النور الكاشف الذى توجده الديمقراطية، بحيث يكشف كل خطأ ويوقف كل السلبيات والتجاوزات قبل استفحالها وتفاقم آثارها..

إلا أن المؤكد أيضاً أن الشيوعيين فى كل دولة تحكم بواسطة حكم شيوعى لا يأخذون بهذا المفهوم الذى وصفه السوفيت سنة 1972 رسمياً بأنه مفهوم تحريضى (مجلة الأمة المعاصرة السوفيتية عدد 1972) .

وخلاصة ما نريد قوله هنا أن واقع التجربة المصرية الناصرية أولاً، ثم معايشتنا لتجارب مشابهة أخرى خارج مصر، ثم دراستنا لكل المجتمعات التى تقودها أحزاب شيوعية أو يقودها نظام يدور فى فلك الدولة الاشتراكية الأم، قد قادنا للتسليم المطلق بأن طبيعة الماركسية كفكر فلسفى وسياسى، وكتطبيقات عملية حتى الآن تتناقض تناقضاً تاماً مع مفهوم الحريات العامة والديمقراطية كما تطورا فى المجتمعات الغربية حتى بلغا ما بلغا فى هذا العصر ببريطانيا والولايات المتحدة وفرنسا.. إلخ، وإن هذا المفهوم يتبعه ـ لا محالة ـ مصادرة حرية الفكر وحرية الرأى وحرية المعارضة السياسية وحرية الصحافة، وهو ما يقودنا حتماً لانعدام وجود جهاز تنوير يحول بين المجتمع والقهر والبطش والاستبداد والعسف والجور والطغيان ويجعل كل ممارسات الحياة السياسية ظاهرة تحت ضوء الديمقراطية مكشوفة مفضوحة أمام الرأى العام، وهو ما يُوجد لا مجتمعاً مثالياً خالياً من الأخطاء ـ فهذا ضرب من الخيال والمحال ـ وإنما يوجد مجتمعاً لا تتفاقم فيه الأخطاء ولا تخفى فيه عن العيون حتى يأتى يوم يتمخض فيه ذلك عن كارثة، إما أن تأخذ شكل نكسة حربية أو نكسة سياسية أو اقتصادية أو اجتماعية.

وقد أفادتنا دراسة أدب المنشقين السوفيت Samizdat[28] دراسة متأنية متفحصة فى تدعيم مفهومنا هذا عن جانب من أبرز الجوانب السلبية فى الفكر والتطبيق الماركسيين. فمن خلال مطالعة أدب وسير الكسندر سولجينيتسن، وأندريه ساخاروف، وروى ميدفيديف، وميخائيل بولجاكو، وأناتولى مارشينكو، وميخائيل شولوخوف، ويورى دانييل الذى نشر لفترة تحت اسم (نيقولاى أرجاك) وأندريه سينيبافسكى الذى نشر لفترة تحت اسم (إبراهيم تيرتز)، والكسندر جينزجرج، ولاريا جوراز، ويورى جالانسكوف، وبافيل لبتفينوف، وفالنتين مورور، وغيرهم من الأدباء المنشقين فى الاتحاد السوفيتى وبلدان أوروبا الشرقية الاشتراكية، ومعاناتهم وما يلاقونه من مطاردات واعتقالات وزج بهم إلى معسكرات العمل ومصحات الأمراض العقلية لسنوات طوال، وعقوبات تتجاوز كل الحدود المتصورة إنسانياً والتى تنزل لا بالمنشقين أنفسهم فحسب، بل وبأقاربهم وأزواجهم وأبنائهم وأصدقائهم[29].

---

28 _ Samizdat كلمة روسية تعنى «تحت الأرض».

29 _ بالنسبة للقراء الذين يرغبون فى الاطلاع على أعمال الأدباء المنشقين فإننا نقترح مطالعة الأعمال الفذة للأديب الروسى الكسندر سولجينيتسن مثل رواياته (يوم واحد فى حياة إيفان دينيزوفيتش) و(عنبر سرطان) و(الدائرة الأولى) و(أغسطس 1914) و(لينين فى زيوريخ) ومسرحيته (الفتاة المحبوبة والبرىء) ومجموعته القصصية (منزل ماتريونا) وكتابه (قصص وشعر منثور)... كما نقترح مطالعة رواية الأديب الروسى ميخائيل بولجاكوف (الجليد الأسود) وروايتى الأديب الروسى ميخائيل شولوخوف (الدون يصب بيلدنا فى البحر) (ويصب الدون فى هدوء) ... كذلك نقترح على من يود الوقوف على صورة رائعة لحياة السجون والمعتقلات التى شيدها النظام السوفيتى مطالعة رواية الأديب الروسى المبدع أناتولى مارشينكوف: «My Testimony» (شهادتى).

أما الدراسات والأعمال غير الروائية، فيأتى فى مقدمتها كتاب (دع التاريخ يحكم) للمؤرخ السوفيتى روى ميدفيديف والذى يعد أعظم تصوير لجرائم ومآسى العهد الستالينى والذى يعد مع رواية (Gulag Archipelago) لسولجينيتسن أعظم ما كتب عن عهد ستالين. وكذلك كتاب (مسألة جنون) للشقيقين السوفيتيين روى وشورز ميدفيديف وكتاب عن (الديمقراطية الاشتراكية) أيضاً لروى ميدفيديف كذلك من الأهمية بمكان مطالعة مذكرة ساخاروف (Progress, Peaceful Coexistence and Intellectual Freedom) التى أذاعها سنة 1968 كذلك ننصح القراء الذين يرغبون فى توسيع معرفتهم بأدب المنشقين السوفيت أن يطالعوا رسائل سولجينيتسن إلى ساخاروف ورسالته المفتوحة إلى نيقولاى شلوخوف (N. Schelokov) وحديثه الرائع مع مراسل جريدة التايمز المنشور بعدد هذه =

وقد ساعدتنا الساعات الطوال التى أمضيناها فى قراءة الروايات المبدعة للأدباء المنشقين وبالذات لأكسندر سولجينيتسن وأناتولى مارشينكو فى تدعيم رأينا بأن طامة الماركسية الكبرى من الناحية السياسية إنما تتمثل فيما أطلقنا عليه فى محاضرتنا الملقاه بتاريخ 1979/4/29 بجامعة أسانسيون بجمهورية باراجوارى بأمريكا الجنوبية الظلام الناجم عن انعدام وجود أجهزة تنوير فى المجتمعات التى تخضع للمفهوم الماركسى للديمقراطية.

ومن الأمور اللصيقة بهذا المفهوم الماركسى للديمقراطية، مسألة الشرعية الثورية أو الاشتراكية، فالشرعية التى هى نتاج تطور طويل لجهاد البشرية من أجل حماية حقوق الإنسان، والتى تعنى ببساطة شديدة التزام الحكام فى إجراءاتهم وقراراتهم وممارساتهم بنصوص دستورية وقانونية صدرت سلفاً توضح دائرتى الحظر والإباحة مع التسليم المطلق بأصالة دائرة الإباحة واستثنائية دائرة الحظر استثنائية ناجمة عن الضرورة الاجتماعية، هذه الشرعية بهذا المفهوم قد ضربت بها الماركسية وضرب بها الماركسيون عرض الحائط سواء على المستوى النظرى أو التطبيقى.

---

= المجلة بتاريخ 22 يناير 1974 ومقالته (عش بغير الكذب) التى كتبها فى 1974/2/12 ونص النداء الذى وجهه فى 1974/2/13 جماعة من الأدباء الروس للرأى العام العالمى لمساندة سولجينيتسن.

وكذلك نص الخطاب المطول الذى وجهه الأديب الروسى الكسندر تفاردوفيسكى إلى كونستانتين السكرتير العام لاتحاد الكتاب السوفيتى بتاريخ 1968/1/15، وهو فى رأينا قطعة أدبية عبقرية، كذلك البرقية التى أرسلها واحد وثمانون عضواً من أعضاء اتحاد الكتاب السوفيتى فى مايو 1967 إلى رئاسة المؤتمر الرابع لاتحاد جميع كتاب روسيا تأييداً لالكسندر سولجينيتسن وقد قام الباحث الأمريكى ليوبولد لابيدز L. Labedz بجامعتى كولومبيا وستانفورد الأمريكيتين بترجمة جميع هذه النصوص إلى الإنجليزية وضمنها دراسة الوثائقية (سولجينيتسن: سجل وثائقى) والتى نشرت لأول مرة سنة 1970، ثم طبعت عدة مرات بعد ذلك بإضافات كبيرة لملاحقة أحداث الفترة من سنة 1970 حتى مغادرة سولجينيتسن للاتحاد السوفيتى سنة 1974 والطبعة التى عولت عليها هى طبعة Penguin Books الصادرة سنة 1974، كما ننصحهم بمطالعة فصل قيم بعنوان (التقنية الحديثة للقمع) وهو الفصل الثامن عشر من كتاب: هيدريك سميث (الروس) (Hedrick Smith: The Russians) كذلك ننصح الراغبين من القراء فى مطالعة الدراسة التى نشرتها جامعة جون هوبكنز الأمريكية عن حركة الانشقاق فى الاتحاد السوفيتى Dissent in the U.S.S.R.; The John Hopkins University, Baltimore (USA) وهو الكتاب الذى تضمن المجموعة الشعرية الرائعة (قصائد منشق غير خاضعة للرقابة).

فانطلاقاً من نظرية الصراع الطبقى الماركسية، فإن الشرعية تعنى ـ فى كل مجتمع يحكمه الشيوعيون ـ كل ما يحقق مصالح الطبقة البروليتارية. والحقوق البروليتارية غير مقيدة فى أدائها لرسالتها التاريخية والمتمثلة فى الانتقال من الرأسمالية للشيوعية، وتحطيم الطبقات غير البروليتارية بكل ما يكفل مصلحة الطبقة البروليتارية وتحقيق هدفها النهائى ألا وهو إقامة المجتمع الشيوعى.

ولما كانت مسألة (مصلحة الطبقة البروليتارية) مسألة نسبية مطّاطة، ولما كان من الطبيعى أن من بيده السلطة لا يمكن أن يجد مسوغاً ومبرراً للقضاء على معارضيه وخصومه أفضل وأرحب من هذا المعيار النسبى المطاط، فقد كان من الميسور أن يقع فى كل التجارب التى كان الحكم فيها بأيدى الشيوعيين أو الدائرين فى دائرتهم ما وقع من تصفيات للأعداء والمعارضين، وإخراس لكل صوت معارض، وتجاوز لأبسط مفاهيم الشرعية، كما استقرت بعد قرون من الجهاد الإنسانى.

وقد بلغت هذه التجاوزات حدها الأعظم فى سنوات 1917 / 1921، عندما أهدر مبدأ شرعية الجرائم والعقوبات فى الاتحاد السوفيتى، وصار القضاة مشرعين ومطبقين للقواعد القانونية فى ذات الوقت تحت راية (الشرعية الثورية) وهى الراية التى صفى فى ظلها ستالين أعداءه، وأزهق فى ظلها أرواح عدة ملايين من البشر، ونصب محاكمة موسكو الشهيرة..

وهى الراية التى ذبح فى ظلها عبد الناصر كل معارضيه بدءاً من سنة 1954..

وهى ذات الراية التى فى ظلها ذبح آلاف الإخوان المسلمين فى سوريا.. وتحت ظلالها الوارفة مارس كاسترو وبن بيلا وبومدين والقذافى وحكام عدن المتعاقبون وأوجستونيتو ومريام مانجستو وعبد الكريم قاسم وعبد الفتاح إسماعيل وأسلافه وخلفاؤه وكثيرون غيرهم ما أسموه (الشرعية الثورية) حماية منهم للثورة ومصالح الشعب.

ويستطيع كاتب هذه السطور أن يجزم الآن، بعد مرور سنوات من الدراسة والمراقبة لنظم الحكم المختلفة، بأن قراءة ومطالعة ودراسة كل ما كتب من مؤلفات بصدد هذه المسألة لا يمكن أن يقود لقناعة واحدة ثابتة بشأنها، فمن الممكن أن يبرر العسف نظرياً كما تبرر الحرية، والكلمات المعسولة عن وجوب قمع وقهر الظلم والظالمين والاستبداد والمستبدين والاستغلال والمستغلين، يمكن أن تلعب كالخمر بالرؤوس، خاصة رؤوس اليافعين من الشباب ذوى الحماس الطبيعى للشعارات الحماسية.

أما الذى يحسم كل خلاف بصدد هذا الأمر، فهو التجربة العملية ومعايشة النظم المختلفة والرؤية بعين الرأس لا الخيال لفحش جرائم الشيوعيين وفظاعة وبشاعة انتهاكهم لكل الحقوق والحرمات ودوسهم بأقدامهم كل رأى لا يسلم لهم القياد متحولاً إلى إمعة ماهيته يدان تصفقان ولسان يهتف.

وفى نفس الوقت فإن معايشة الديمقراطية فى مواطن نموها وازدهارها تزيد المراقب عن كثب يقيناً بأن الأمر ليس لعبة تمثيلية، كما قال لينين، وإنما هى أضواء حقيقية تطوف بالمجتمع ليل نهار لتكشف الأخطاء وتعريها أمام الملأ، ولتفضح التجاوزات وتتعقبها فى كل زمان ومكان، دون أن يدعى أحد أن ذلك قد أدى لوجود جنة مثالية، فما لهذا أقصد أو يقصد أحد بالعالم إلا الخياليين وإنما القصد أن الأنوار الكاشفة فى ظل الديمقراطية لا تتيح لجانب الاستبداد والعسف والجور فى النفس الإنسانية مرتعاً خصباً لممارسة كل التجاوزات وتفاقم كل الأخطاء كما يقع فى ظلام الحكم الدكتاتورى أياً كان طابع هذه الدكتاتورية: ماركسياً أم فاشياً أم نازياً أم عسكرياً أم ثيوقراطياً..

ومما يؤسف له، أنه لم يتح بعد للقارئ العربى أن يطالع أية دراسة شاملة عن مأساة ما سمى بالثورة الثقافية فى الصين والتى فجرها ماوتسى تونغ فى منتصف

الستينيات من هذا القرن[30]، والتى جاءت كمثال واضح لما يمكن أن تؤدى إليه مفاهيم الشرعية الثورية والديمقراطية البروليتارية والأدب الشيوعى الملتزم.. إلخ.

وإن كان ثمن الدرس المستفاد أبهظ مما يتخيله أى إنسان، فما كان أغنى البشرية عن درس جلى لا لبس فيه ثمنه دماء عدة ملايين من الأرواح الإنسانية. ولعل ما يثير أشد درجات الأسف، أنه رغم فداحة ثمن الدرس الجلى، فإن المشاهدين من شعوب العالم الثالث قد خرجوا من مشاهدة الدرس وقطاع كبير من أبنائها لم يع شيئاً ولم تدله أنهار الدم المسفوك وفظاظة العدوان والانتهاك لكل الحقوق على أى شىء ذى بال.

والغريب أن أحداً من الذين ضللتهم مفاهيم الماركسية فى هذا الصدد لم يسأل نفسه يوماً عن دلالة ظاهرة أن كل حكام النظم التى حكمها الشيوعيون أو يدورون فى فلكهم لا يتركون الحكم إلا بسبب من اثنين: الموت أو الانقلاب.

والغريب أيضاً أن أحداً من هؤلاء لم يسأل نفسه يوماً عن دلالة ظاهرة أن كل عهد جديد للحكم فى النظم التى يحكمها الشيوعيون أو من يدورون فى فلكهم لا تمضى عليه فوق سدة الحكم بضعة شهور حتى يبدأ فى إعلان المطاعن والمآخذ عن سلفه دامغاً إياه بأبشع وأحط النعوت.

والغريب أن أحداً من هؤلاء لم يسأل يوماً عن دلالة أن روسيا القيصرية بكل ما حفلت به من مظالم اجتماعية أليمة قد أنجبت للبشرية بسبب قبس من النور: بوشكن وجوجول وترجينيف ودستوفسكى وتولستوى وتشيكوف وعباقرة الموسيقى الكلاسيكية أمثال تشايكوفسكى ورمسى كرسيكوف ورحمانينوف وعشرات غيرهم.. بينما لم ينجب ظلام دكتاتورية البروليتاريا أى إبداع فكرى، سوى أعمال فنية ممجوجة متكلفة تصطنع التغنى بكفاح البروليتاريا والحديث عن شرور كل ما قبل أكتوبر 1917.. وما

30 ـ صرح ماوتسى توغ لصحفى أمريكى بأن التضحية بأرواح خمسين مليون شخص ليست بالثمن الباهظ للثورة البروليتارية.

معنى أن العبقرية الفكرية الوحيدة التى أنجبها الظلام الدكتاتورى القيصرى هى عبقرية الذين خرجوا على النظام (الأدباء المنشقون).

ومن الأمور التى تتصل بفهم الماركسيين للديمقراطية النيابية كما تتصل فى ذات الوقت بموقفهم الأخلاقى، والذى يجعل من مصلحة العمل الثورى البروليتارى المناط الأوحد لما هو أخلاقى من وجهة نظر ماركسية أو بروليتارية: عدم استقامة مسلك الماركسيين فيما يتعلق بالحياة الديمقراطية الغربية.

فبينما لا ينكر الماركسيون التقليديون أن هدفهم المتوخى من وراء المشاركة فى الحياة والنشاط السياسى فى دولة غير بروليتارية (أى فى دولة تسير على النسق الغربى للديمقراطية) هو تقويض النظام بأسره فى تلك الدولة وتحطيم أجهزتها وفى مقدمتها الجهاز السياسى والنظام الديمقراطى النيابى المنعوت من قبل الماركسيين بالنظام الديمقراطى البرجوازى: فإننا نجدهم أشد الفرق السياسية تباكياً على المساس بقواعد الممارسات الديمقراطية النيابية (أو البرجوازية) وأشدهم دعوة للتمتع بمزايا هذه الديمقراطية، مثل حرية الرأى وحرية التعبير عن هذا الرأى من خلال وسائل إعلام تثبت رؤاهم وترفع راياتهم.

وهذا الذى نقوله ليس افتراء على الشيوعية والشيوعيين، ففردريك إنجلز نفسه هو القائل فى كلمته فى مؤتمر لندن للأممية الدولية بتاريخ 11 سبتمبر 1871 ما يعد تصريحاً تاماً بهذا المعنى، وذلك حين قال (الحريات السياسية، كحق الاجتماعات والجمعيات وحرية الطبع والنشر: هى سلاحنا، فهل فى مقدورنا ـ يا ترى ـ أن نبقى مكتوفى الأيدى ونقاطع السياسة إذا شاءوا انتزاع هذا السلاح منا؟ يقال إن كل نشاط سياسى يعنى الاعتراف بالنظام القائم. ولكن ما دام هذا النظام يضع فى أيدينا الوسائل للنضال ضده، فإن استعمال هذه الوسائل لا يعنى الاعتراف بالنظام القائم)[31].

31 ـ ماركس ـ إنجلز: الأعمال المختارة، طبعة دار التقدم بموسكو، المجلد الثانى، ص 234.

وبإيجاز فإنه بينما يضمر الشيوعى نية اغتيال الديمقراطية البرجوازية، فإنه يسعى سعياً حثيثاً لبلوغ مآربه هذه عن طريق استغلال وسائل ومزايا هذه الديمقراطية الغربية. فالوصول للرأى العام، وبث المفاهيم الشيوعية، وإذكاء نار الصراع الطبقى، وتأليب الطبقات بعضها على بعض، وترويج الإشاعات الملوثة لكل مخالفيهم ـ ناهيك عن مناهضيهم ـ كل هذا يستبسلون لبلوغه عن طريق القنوات الديمقراطية النيابية فى المجتمعات التى لا يتسنى لها تصور ارتقاء سدة الحكم عن طريق انقلاب عسكرى أو عن طريق فوضى عارمة كتلك التى تسلق «لينين» هو ورفاقه بواسطتها وإبانها سدة الحكم فى روسيا فى أكتوبر (نوفمبر بالتقويم الجريجورى) 1917م.

ومما لا شك فيه أن هذا الأمر يطرح مثالاً صارخاً لانتهازية الشيوعيين اللاأخلاقية والتى يرونها هم «أخلاقية صرف» حسب مفهومهم الميكافيللى الجديد لما هو أخلاقى وما هو لا أخلاقى.

ومما لا شك فيه أن هذا الأمر ـ فى ذات الوقت ـ يطرح مثالاً صارخاً لغفلة الديمقراطيات الغربية وعدم حرصها على وجودها وبقائها. فمما لا ريب فيه أن الشرط الأساسى للمساهمة والمشاركة فى الحياة السياسية الديمقراطية النيابية يجب أن يكون توافر الإيمان العميق بهذه الديمقراطية والحرص على استمرارها وبقائها. ويجب أن يدور حق ممارسة الأنشطة السياسية فى كل الديمقراطيات الغربية وجوداً وعدماً مع توافر هذا الشرط.

فإذا كانت الشعوب التى تحظى بنعمة الديمقراطية النيابية الحقة قد آمنت ـ عبر تجربة تاريخية طويلة ـ بأن الديمقراطية هى الضمان الأوحد من البطش والعسف والجور والتجاوزات والاستبداد ومن كل ممارسات الجانب التسلطى فى النفس الإنسانية، فمن العبث أن يتاح لمن يضمر نية اغتيال الديمقراطية حق بل نعمة ممارستها، لا سيما إذا كان يعلن، شأن الماركسيين التقليديين فى العالم الثالث، أهدافه اللينينية المستمدة

من تعاليم لينين فى كتابه «الدولة والثورة» بشأن إحلال ما يسمى بالديمقراطية البروليتارية محل الديمقراطية النيابية (البرجوازية).

ودمغُنا للشيوعيين ومسلكهم هذا باللاأخلاقية ليس أمراً نتفرد نحن به دون سوانا، بل يشاركنا فيه مفكرون أوروبيون متعاطفون مع الماركسية أمثال «هارولد لاسكى» الذى وصف مسلك الشيوعية خارج روسيا منذ سنة 1917 فى هذا الصدد بأنه (سلوك تميز بالخداع والقسوة وازدراء العدل والاستعداد للركون إلى الكذب والخيانة فى سبيل بلوغ غاية مرجوة وعدم توخى الأمانة على الإطلاق عند تقديم الحقائق).

ولا يقتصر أمر الخداع واللاأخلاقية على هذا المسلك فحسب، بل ويشمل أموراً أخرى عديدة: فكل رايات وشعارات الشيوعى أثناء عمله وممارسته للحياة السياسية فى ظل الديمقراطية النيابية لا تلزمه بأى شىء عند ارتقاء السلطة.

فحلفاء الشيوعيين فى مرحلة ممارسة النشاط السياسى تحت ظلال الديمقراطية النيابية هم أول ضحاياها. ولا نجد هنا أوضح من مثال «المنشفيك» الذين ما إن بلغ لينين مع حزبه البلشفى السلطة فى روسيا فى أكتوبر 1917 حتى أداروا ظهورهم للمنشفيك، ولم ينقض عقد واحد من الزمان إلا وكان أولئك بين قتيل ونزيل زنزانة أو منفى. ودعوة لينين المشهورة إلى نبذ ولعن الإرهاب، تحطمت على يديه هو نفسه بعد بلوغه السلطة بسنوات قليلة.

وإذا عدنا إلى موقف الشيوعيين الانتهازى من الحياة الديمقراطية النيابية، لم نجد شيئاً ننصح القراء بمطالعته أفضل مما كتبه لينين تحت عنوان (هل يجب الاشتراك فى البرلمانات البرجوازية؟) وهو فصل من فصول كتابه المعروف (مرض اليسارية الطفولى فى الشيوعية) الذى كتبه فى أبريل / مايو 1920 ونشر لأول مرة فى روسيا فى يونية 1920 .

ومن أشد نصوص الماركسية وضوحاً وصراحة فى الإفصاح عما نسميه «شرعية كل شيء يخدم العمل الثورى البوليتارى» من وجهة نظر ماركسية، ولو تمثل ذلك فى نقض أحلاف وخيانة حلفاء وتقويض نظام سلف إعلان احترامه وإهدار حريات الخلق بعد طويل تعهد بصيانتها وحمايتها.. إلخ، من أشد نصوص الماركسية تعبيراً عن ذلك دون أى لبس ما خطه لينين ـ بعد بلوغه السلطة وازدياد قدرته على الإفصاح عن مكنونات فكره ونواياه ـ فى الفصل الثامن من كتابه المشار إليه آنفاً (مرض اليسارية الطفولى فى الشيوعية) حيث يسخر بشكل مرير من اليساريين الألمان الذين لاموا البلاشفة على مساوماتهم ومناوراتهم واتفاقاتهم مع كل الأحزاب والاتجاهات ومنها البرجوازية، وذلك فى كتاب (انشقاق الحزب الشيوعى الألمانى / اتحاد السبارتاكيين) الذى صدر فى فرانكفورت سنة 1919.

يقول لينين: (من غير الممكن ألا يعرف اليساريون الألمان أن تاريخ البلشفية كله، قبل ثورة أكتوبر وبعدها، طافح بوقائع المناورات والاتفاقات والمساومات مع الأحزاب الأخرى بما فيها الأحزاب البرجوازية). بل ويزيد فى الإيضاح بعد ذلك فيقول (إنه من الغريب أن يتعجب اليساريون الألمان من مناورات البلاشفة واتفاقاتهم وأحلافهم المؤقتة والوقيعة بين الاتجاهات المختلفة، والتسرب من خلال قنوات الحياة السياسية وتناقضات المصالح بين الأحزاب، ومن الغريب أن يتعجبوا من إتيان البلاشفة لكل ذلك، لأنه إذا كان البلاشفة قد أحلوا لأنفسهم «الحرب» صراحة ضد البرجوازية بهدف إسقاطها، فكيف لا يحلون لأنفسهم ما دون ذلك؟)[32].

وكأن الغدر والحنث بالوعود ونقض الأحلاف وخيانة الائتلاف وعدم الوفاء بالوعود والنكوص عما يأخذ المرء على نفسه.. كأن كل ذلك دون الحرب؟.

---

32 ـ كلمات لينين المذكورة فى المتن ليست من ترجمتنا نحن وإنما هى الترجمة السوفيتية الرسمية والواردة فى النص العربى الكامل لكتاب «لينين» (مرض اليسارية الطفولى فى الشيوعية) المنشور فى الجزء الأول من المجلد الثالث من (مختارات لينين) طبعة دار التقدم بموسكو 1967 ص 523.

وفى سنوات تالية ـ فى أوائل السبعينيات ـ أتيح لى أن أعكف لسنوات ـ خارج مصر ـ على مطالعة ودراسة مئات المجلدات التى أبدعها المسلمون بعد بزوغ نور الدعوة الإسلامية وإضاءته لهذه المنطقة من العالم التى كانت قلب العالم وقتذاك، ومما عكفت على مطالعته كثيراً ما سطره الفقهاء المسلمون وقتذاك تحت عنوان (باب الجهاد).

وما أكثر ما قارنت بين هذا الذى عرف عن الشيوعين، والذى أفصح عنه لينين صراحة بقلمه كما أوردنا آنفاً، وموقف المسلمين الأوائل فى حروبهم منذ «موقعة بدر» ومروراً بعشرات المواقع، وكيف كانت أخلاق الرجولة والفروسية والشهامة تأبى الغدر والتعرج فى المسار والنكوص على الأعقاب ونقض الأحلاف حتى عند إعلان الحروب ..

وكم تذكرت الإمام على بن أبى طالب بالذات، الذى كان بوسعه أن يقبض على زمام الأمور كلها، وأن يجعل الدنيا تأتيه ساعية على ركبتيها لو أنه قال كلمة واحدة على خلاف ضميره المنير يوم جاءته الخلافة ـ بعد مقتل عمر بن الخطاب ـ تسعى إليه على شرط أن يعد بألا يأخذ الناس بشدة الفاروق فأبى أن ينطقها مخالفاً ضميره اليقظ، ومضيعاً بذلك خلافة كانت تعنى وقتذاك ملك العالم القديم بأسره. وكم تذكرته يوم خرج على خصومه فى موقعة الجمل ملقياً سيفه على الأرض .. ليقول لهم عكس كل ما قاله لينين فى مرض اليسارية الطفولى فى الشيوعية عن إجازة (كل شيء) ما دام سيصل بالشيوعيين إلى قمة الجبل.

وكم تذكرت موقف صلاح الدين الأيوبى مع خصومه الصليبيين الذين استعملوا معه كل عمل خسيس، بينما أبى صلاح الدين إلا أن يكون على نقيض كل ما قاله لينين بعد أقل بقليل من ألف سنة: أخلاقياً فى قوله وعمله، فى حلفه وائتلافه، فى سلمه وحربه.

وإذا وصلنا لزماننا المعاصر هذا، لوجدنا علماً آخر من أعلام الفروسية هو فيصل بن عبد العزيز ملك المملكة العربية السعودية يضرب مثالاً على أخلاقيات جد مختلفة عن (أخلاقيات الشيوعية فى الحكم) .. فرغم كل عنف الهجوم الناصرى المرير عليه، واستحلال عبد الناصر فى هجومه هذا عليه لكل قول وفعل، فما إن دك الإسرائيليون عظام ناصر وعظام نظامه بأسره صبيحة الخامس من يونية 1967 حتى كان الملك فيصل فى مؤتمر الخرطوم سنة 1967 هو العون والسند لناصر المنكسر ولنظامه المندحر[33] بشهامة قد تثير دهشة الشيوعيين الذين فاقوا كل الفرق فى انتهازيتهم وتطبيقهم لشعار «الغاية تبرر الوسيلة» إلا أنها تقدم دليلاً جديداً ـ لمن يحتاج لدليل جديد ـ على أن «الأخلاق» قيمة فلسفية مجردة عن المصالح الاقتصادية.

وعلينا بعد ما سلف، أن نذكر للقراء أن الفهم الشيوعى الضيق جداً للديمقراطية، بوصفها ديمقراطية البروليتاريا فقط لا ديمقراطية سواها، لا يمس الاتجاهات والتيارات والأحزاب الأخرى غير الشيوعية فحسب، بل ويمس الشيوعيين أعضاء الحزب الشيوعى أنفسهم.

فربما لا يعرف الكثيرون ممن لم تتح لهم دراسة ومتابعة تجربة دكتاتورية البروليتاريا السوفيتية بدءاً من أكتوبر سنة 1917 أن مسألة وجود اتجاهات أو تيارات داخل الحزب الشيوعى ذاتها ـ ومع التسليم بشيوعية الجميع ـ قد حسمت بالرفض القاطع البات منذ السنوات الأولى لاستقرار حكم الحزب الشيوعى فى روسيا السوفيتية.

---

33 ـ حكى كثيرون ممن حضروا مؤتمر الخرطوم سنة 1967 أن عبد الناصر كان متردداً فى حضور المؤتمر ليقينه أنه سيقابل بشماتة كبيرة من طرف الملك فيصل، وأنه عندما لقى فيصلاً ولم يجد منه إلا المساندة والأخوة والمعاونة والوقفة الرجولية الشهمة بكى تأثراً وخجلاً، فقد اكتشف ـ لا ريب ـ وقتئذاك أنه قاس شخصية فيصل بمقاييسه وتوقع منه ما كان هو فاعله لو كان مكانه وأتيح له ما أتيح لفيصل.

ويعرف هذا الأمر لدى دارسى ومتابعى التجربة السوفيتية بمسألة «الحزب الشيوعى الضيق» والتى يرجع تاريخها إلى سنة 1903، فمنذ هذا التاريخ برز جدل حول طبيعة الحزب الشيوعى، وهل يكون حزباً ضيقاً والضيق هنا يعنى حزباً حديدياً ملتزماً بأقصى درجات المركزية، أم يكون حزباً واسعاً رحباً ضم اتجاهات عدة وإن كانت كلها شيوعية؟

وقد انتصر لينين منذ سنة 1903 لفكرة الحزب الضيق، وهاجمه فى ذلك العديد من أقطاب الحركة الشيوعية سواء داخل روسيا (مثل تروتسكى) أو خارجها (مثل روزا لوكسمبورج فى ألمانيا) بل إن تروتسكى فى كتابه (واجباتنا السياسية) قد شبه لينين فى موقفه هذا بروبسبير[34].

وتحت وطأة هجوم العديد من الشيوعيين على لينين بسبب هذا الموقف نشر لينين فى سنة 1904 كُتيِّبه (خطوة للأمام وخطوتان للخلف) والذى هاجم فيه بضراوة فكرة الديمقراطية التى تعنى حكم الشعب بواسطة الشعب، والتى تكون أساس الدعوة لحزب شيوعى مفتوح.

وأعلن أن مبدأ التنظيم ـ بالغ الضرورة والأهمية للحركة الشيوعية ـ لا يمكن أن يأتى دون إخضاع الأقلية للأغلبية داخل الحزب إخضاعاً كاملاً. وفى كتابه هذا أعلن لينين أنه لا يتصور أية معارضة داخل الحزب إلا (من الدوائر الانتهازية غير الثورية).

وقد عاد لينين بعد سنوات، وبعد نجاحه فى بلوغ السلطة فى روسيا وكتب فى سنة 1920 فى كتابه (مرض اليسارية الطفولى فى الشيوعية) (إنه كان من المستحيل بغير حزب حديدى تنفيذ دكتاتورية البروليتاريا).

---

34 ـ ماكسيميليان روبسبير، ولد سنة 1758. خطيب الثورة الفرنسية الكبرى (1789) وأبرز قادتها، رأس الحكومة الفرنسية الثورية ما بين 1793 و1794. زعيم اليعاقبة. أعدم بالمقصلة سنة 1794.

وقد اشتعل هذا الخلاف بعد موت لينين بضراوة بين خلفه «ستالين» ومنافسه اللدود ليون تروتسكى، حيث تبنى الأول بشكل صارم فكرة الحزب الضيق، وهو ما عرضه ستالين فى أكثر من موضوع فى كتابيه «أسس اللينينية» سنة 1924 و«مشاكل اللينينية» سنة 1926، بينما استمر تروتسكى ـ خاصة بعد أن بدا أن ستالين أقرب منه للسلطة ـ فى دفاعه عن فكرة الحزب المفتوح، والتى كانت تعنى عند ذلك استمرار التعاون مع المنشفيك وكل حزب آخر من الأحزاب التى ناصرت الثورة مما مكن البلاشفة من إقامة دكتاتورية البروليتاريا فى النهاية. وقد بسط تروتسكى آراءه هذه سنة 1923 فى كتابه (المنهج الجديد).

ومعلوم أن نظرية ستالين هى التى انتصرت وكتب لها الغلبة تماماً على نظريات تروتسكى وكل آرائه، ومن بينها رأيه بخصوص الحزب المفتوح والذى لم يتحقق قط فى دولة يحكمها حزب شيوعى فى ظل دكتاتورية للبروليتاريا.

وقد كررت تجربة ماوتسى تونج فى الصين نفس الصورة للحزب الشيوعى الضيق التى طبقها لينين ومن بعده ستالين، حيث استمر الحزب الشيوعى الصينى فى التخلص من كل اتجاه يحيد قيد أنملة عن المســـار الذى وضعه له زعيمه ماوتسى تونج بأقصــى وأقســى أشــكال التخلص تحت رايات مختلفة كانت أشهرها مأساة الثورة الثقافية.

وهكذا يتضح لنا أن «انعدام نور الديمقراطية» طبيعة ملازمة للحكم الشيوعى يطبقها على أعدائه وعلى أتباعه على السواء، إن عنّ لواحد من أولئك أن يرى الأشياء أو يحللها أو يكيفها بشىء غير رؤية الزعيم وتحليله وعلاجه وتكييفه ...

وإذا كان هذا ليس موضوع الحديث باستفاضة عن أدب المنشقين السوفيت وكفاحهم ومعاناتهم المريرة من أجل الحرية وحقوق الإنسان، فإننا نكتفى بضرب مثال واحد هو مثال الروائى المبدع ألكسندر سولجينيتسن الذى يعد ما مر بحياته منذ مولده

فى الاتحاد السوفيتى سنة 1918 وحتى طرده فى سنة 1974 مثالاً صارخاً على تفشّى القمع السوفيتى المرعب المرهب فى المجتمع الاشتراكى الذى يعد المثال الأكبر لتطبيق النظام المستقى من الماركسية (ديكتاتورية البروليتاريا) وعلى درجة رهيبة من انعدام الحريات بكل أنواعها وانعدام أدنى درجات وأبسط حقوق الإنسان.

ولد ألكسندر ايزايفيتش سولجينيتسن[35] فى 11 ديسمبر 1918 فى مدينة كيسلوفودسك[36] وبعد ست سنوات من مولده، وعلى أثر وفاة أبيه فى حادث، انتقلت به أمه إلى مدينة رستوف[37] حيث عملت ككاتبة على الآلة الناسخة. وكانت الحياة القاسية إلى أقصى حد على الجميع فى تلك الفترة فى مستهل العهد الستالينى، أشد قسوة ـ لا ريب ـ على تلك الأرملة الشابة ووحيدها اليتيم. ومنذ عهد المدرسة الابتدائية، عرف عن التلميذ الصغير «ألكسندر» نبوغه الذى لازمه عبر كل سنوات الدراسة، ثم انتقل معه إلى جامعة روستوف حيث لمع نبوغه أكثر فى دراسة الرياضيات والفيزياء، مما أهل الطالب العبقرى للحصول بسهولة على منحة للدراسات العليا. وفى نفس الوقت، لم ينس الكسندر حبه العميق الذى لازمه منذ طفولته للثقافة بوجه عام وللأدب بوجه خاص، فالتحق ـ عن طريق المراسلة ـ بمعهد موسكو للفلسفة والأدب والتاريخ «Moscow Institute of Philosophy, Literature & History» والذى حصل على شهادته فى عام 1941، بعد عام واحد من بدء مزاولة وظيفته كأستاذ للرياضيات بثانوية مدينة روستوف.

وفى هذه الفترة أخذ يحاول نشر أعماله الروائية والقصصية التى كان قد انتهى من كتابتها فى تلك الفترة، وتركزت محاولاته فى جريدة زناميا (Znamya)، والتى رفض المشرف على تحريرها نشر كل تلك الأعمال وقتذاك.

35 _ Alexander Isayvich Solzhenitsyn

36 _ Kislovodsk

37 _ Rostov-on-Don

وعندما بدأ هتلر غزوه الاتحاد السوفيتي، التحق ألكسندر في 18 أكتوبر 1941 بالجيش الأحمر كضابط بسلاح المدفعية، حيث خدم في سائر المواقع من كيرسك[38] إلى كونيجزبرج[39].

وبسبب ما قام به من أعمال بطولية فذة خلال الحرب، فقد رقى عدة مرات في فترة وجيزة كان آخرها في سنة 1945 عندما رقى إلى رتبة نقيب، كما منح نجمة «ستالين» تقديراً لإسهاماته البطولية من أجل الدفاع عن وطنه.

فجأة في يوليو 1945 ألقى القبض عليه، وحوكم بواسطة الجيش السرى (NKVD) بتهمة نقد ستالين في رسائل خاصة بعث بها لصديق وفي مذكرات شخصية دونها في مفكرته اليومية. والحق أنه لم يحاكم، حيث أنه أودع سجن Lupyanka في موسكو، وأثناء ذلك نظر مجلس خاص بالبوليس السرى حالته والتهمة الموجهة إليه وحكم عليه بالسجن لمدة ثماني سنوات مع الأشغال الشاقة. وقد وصفه حكم المجلس الخاص الذى نظر «جريمته» بأنه خائن للاشتراكية اللينينية وللمجتمع الاشتراكي المؤسس على تلك الفلسفة.

وقد قضى ألكسندر بالفعل السنوات الثماني في العديد من السجون السوفيتية. وفي عام 1953 وعندما حان موعد انقضاء العقوبة بتنفيذها، قرر البوليس السياسي ـ دون الرجوع لأى سلطة قضائية ـ نفيه لفترة أخرى استمرت حتى سنة 1956. وخلال فترة النفي هذه في مدينة Kok-Terek ثم في مدينة Dzampul في جنوب كازاخستان اكتشفت إصابته بمرض السرطان، فأرسل إلى إحدى مصحات مدينة طقشند للعلاج بالأشعة.

---

38 ـ Kursk

39 ـ Konigsperg والتى أصبح بعد سنوات Kaliningrad نسبة إلى كالينين Kalinin رئيس الدولة السوفيتية لسنوات طويلة خلال عهد ستالين (اغتاله ستالين بدس السم له لاختلاف بينهما في الرأى).

وخلال أكثر من إحدى عشرة سنة من السجن والنفى لقى ألكسندر صنوفاً من العذاب الوحشى صورها بإبداع عبقرى فى روايته الفذة «يوم واحد فى حياة إيفان دينيزوفتش» (One Day in the Life of Denisovich) وتعتبر هذه الرواية من أعظم الأعمال الأدبية العالمية فى وصف حياة البؤس والعذاب والتنكيل التى يلقاها مئات الألوف من المعتقلين فى الدول الاشتراكية وإن كانت رواية (My Testimony) للأديب أناتولى مارشينكو تعد ـ فى رأىّ الشخصى ـ أبدع عمل أدبى تناول حياة السجون والمعتقلات ومعسكرات العمل فى الاتحاد السوفيتى، وإننا لنشارك المحرر الأدبى لجريدة الديلى تلغراف البريطانية رأيه تماماً عندما قال بأنه ربما منذ راوية (منزل الموتى) لديستويفسكى فإن عملاً أدبياً لم يقدم لنا هذا الوصف الشمولى الواقعى المفصل المبدع الذى قدمه لنا مارشينكو فى روايته العظيمة (My Testimony)، وكذلك سولجينيتسن فى مسرحية (The Tender Foot and the Tramp) أما تجربته التى جمع فيها بين النفى ومواجهة الموت عن قرب عند إصابته بالسرطان، فقد أبدع أيضاً تصويرها فى روايته الفذة «عنبر السرطان» (Cancer Ward).

وإبان سجن سولجينيتسن واعتقاله، لم يتح لأى من أهله أو زوجته أن يعرف أى شيء عنه، مما حدا بزوجته للاعتقاد بموته والزواج بغيره، ثم العودة إليه بعد إخلاء سبيله (سنة 1956) وانقضاء فترة تأهيله (1957).

وجدير بالذكر أنه فى عام 1956 أصدرت المحكمة العليا للاتحاد السوفيتى حكمها رقم 4ن/56/083 الذى جاء فيه (أنه بتاريخ 6 فبراير 1956 فقد قامت هيئة المحكمة بدراسة وفحص الاحتجاج المقدم من قبل المدعى العام العسكرى ضد قرار المجلس الخامس المنبثق عن البوليس السرى للاتحاد السوفيتى (NKVD) والمؤرخ فى 7 يوليو 1945، والذى حكم استناداً إلى نص الفقرتين العاشرة والحادية عشرة من المادة الثامنة والخمسين من التقنين العقابى لجمهورية روسيا الاشتراكية السوفيتية (RSFSR) بالسجن لمدة ثمانى سنوات فى معسكرات العمل الإصلاحى على ألكسندر ايزايفتش

سولجينيتسن المولود سنة 1918 فى مدينة كيسلوفودسك والحاصل على أعلى المؤهلات العلمية، والذى كان يشغل قبيل توقيفه (اعتقاله) وظيفة قائد وحدة مدفعية، والذى شارك فى الحرب ضد جيوش ألمانيا الفاشية والذى منح نوط الوطن الأب الحربى (The Order of the Fatherland War) من الدرجة الثانية والذى منح أيضاً وسام النجمة الحمراء (Order of the Red Star) وبعد سماع تقرير الرفيق كونيف (Konev) وبيان نائب المدعى العام العسكرى الكولونيل القضائى تيريخوف (Terkhov) فإن هيئة المحكمة قررت ما يلى:

أن الاتهام الموجه لسولجينيتسن عما نسب إليه القيام به ما بين 1940، وتاريخ القبض عليه (سنة 1945) من أعمال دعائية ضد الاتحاد السوفيتى بين أصدقائه واتخاذ خطوات نحو إنشاء تنظيم عدائى للنظام السوفيتى، كان اتهاماً ـ وفق احتجاج المدعى العام العسكرى ـ يجب إلغاؤه نظراً لانعدام أى دليل أو إثبات للجرم المدعى به عليه، وذلك للأسباب التالية:

إنه من الواضح من أدلة قضية سولجينيتسن ومن أجل التحقق من صحة التهمة الموجهة لسولجينيتسن فإن الأشخاص التالين قد سئلوا وهم:

ريشيتوفسكايا، سيمونيان، سيمونيانتس، وهم الذين اتهم سولجينيتسن (سنة 1945) بأنه قام قبلهم بأعمال دعائية ضد الاتحاد السوفيتى، وقد وصف هؤلاء جميعاً سولجينيتسن للمحكمة بأنه بطل سوفيتى ونفوا تماماً ما نسب إليه من القيام بأعمال عدائية للاتحاد السوفيتى أمامهم وبدراسة ملف سولجينيتسن العسكرى وكذا تقرير الكابتن ملينكوف Melinkov الذى خدم معه، فقد اتضح أنه بين سنة 1942 وتاريخ القبض عليه (1945) فإن سولجينيتسن قد خدم فى العديد من الجبهات الحربية للدفاع عن أرض الوطن الأب العظيم وأنه قد حارب فى تلك المواقع بشجاعة فائقة عن وطنه.

كما شهد ملفه العسكرى أن وحدة سولجينيتسن كانت أفضل الوحدات من حيث الانتظام والفعالية فى المعارك، وتأسيساً على ما سلف ذكره من أدلة، فإن المدعى العام العسكرى اعتبر أن اتهام سولجينيتسن كان اتهاماً غير صحيح وطالب بإغلاق ملف قضيته، عملاً بنص المادة الخامسة من المادة الرابعة من قانون الإجراءات الجنائية لجمهورية روسيا السوفيتية الاتحادية الاشتراكية، وبتمحيص وقائع الدعوى والتحقيقات التى أجريت، وما ورد فى الاحتجاج الرسمى (المقدم من المدعى العام الاشتراكى) وبالأخذ فى الاعتبار أن الأعمال المنسوبة لسولجينيتسن لا تكون واقعة إجرامية (جُرماً)، فإن المحكمة تقرر إغلاق ملف هذه القضية بسبب انعدام توافر أدلة الإثبات، واعتبار قرار المجلس الخاص المنبثق عن البوليس السرى (NKVD) بتاريخ 7 يوليو 1945 بخصوص ألكسندر سولجينيتسن ملغى وأن قضيته تعد منتهية[40].

وخلال كل تلك الأعوام، قوبلت المحاولات التى بذلها سولجينيتسن لنشر أعماله الأدبية والقصصية بالرفض الصارم، ولكن بسبب الهجوم الضارى الذى شنه الزعيم السوفيتى خروشوف على سلفه الطاغية الدموى «ستالين» وعلى تجاوزات عهده التى راح ضحيتها ـ على حد قول خروشوف ـ عدة ملايين من أبناء الشعب السوفيتى والتى فرضت خلالها على الشعب السوفيتى ـ على حد تعبير خروشوف أيضاً ـ سياسة تجويع وإذلال متعمدة فضلاً عن الإرهاب الذى استمر لمدة ثلاثين سنة هى مدة حكم جوزيف ستالين الرهيب والذى تجاوز فى دمويته وإرهابه وقمعه للحريات أضعاف ما اقترفه أسلافه من القياصرة أمثال إيفان الرهيب ونيقولاى الدموى وغيرهما من قياصرة آل رومانوف الذين اشتهر عدد غير قليل منهم بالدموية والشذوذ فى هذا الاتجاه القمعى.

بسبب هذا الهجوم الذى شنه خروشوف على ستالين وعهده، أتيح لعمل واحد لا غير من أعمال سولجينيتسن هو رواية (يوم واحد) أن ينشر فى نوفمبر 1962.

40 ـ انتهت ترجمتنا لنص حكم المحكمة العليا للاتحاد السوفيتى رقم 083 ـ ن4 لسنة 1956.

ولكن بمجرد سقوط خروشوف فى سنة 1964، أصبح سولجينيتسين وكتاباته مرة أخرى محط هجوم عنيف من الكتاب الرسميين السوفيت، ولكن منذ ذلك الوقت تكون لسولجينيتسن أنصار ومعجبون به وكان ذلك بمثابة ولادة حركة أدب المنشقين السوفيت.

ومنذ سنة 1964 أخذ الهجوم على سولجينيتسن وأعماله يتجدد ويتزايد بشكل ضار استمر قرابة عشر سنوات وصف فيه سولجينيتسن واتهم مراراً بالخيانة للاشتراكية والعمالة لقوى الإمبريالية الأمريكية.

ولم يقتصر الأمر على ذلك، بل تعداه إلى ملاحقته واضطهاده فى حياته الخاصة، وتكرار نقله نقلاً يساوى النفى أكثر من مرة. ثم بلغ الهجوم عليه أقصاه عندما منحت جائزة نوبل فى الأدب للأديب العبقرى سولجينيتسن حيث شن الإعلام الرسمى السوفيتى عليه هجوماً ضارياً استمر إلى تاريخ مغادرته الاتحاد السوفيتى سنة 1974.

ويجزم المتابعون لحالة سولجينيتسن بأنه لولا الظروف العصيبة المحيطة بالحالة، ولولا موقف العالم الحر وكذلك موقف الأحزاب الشيوعية الأوروبية (خاصة الحزب الشيوعى الإيطالى والحزب الشيوعى الفرنسى) ولولا تحول القضية لقضية تهم الرأى العام العالمى حيث اتجهت عيون الغرب إلى الشرق تتابع ما يحدث لسولجينيتسن، لكان الكسندر سوليجينيتسن قد قتل غيلة أو أودع ـ ما بقى من عمره ـ عنبراً يشبه الزنزانة بإحدى المصحات العقلية التى أودع فيها الملايين من أمثاله.

ونحن لا نقص قصة سولجينيتسن كحالة فردية، ولكن لنستخلص منها العبرة التى نريد استخلاصها أساساً وهى أنه لا ضمان للحريات ولا أمان فى المجتمعات التى يحكمها الشيوعيون، ففى ظل انعدام الشرعية القانونية وتفشى ما يطلق عليه الشرعية الثورية، والروح المعهودة لدى تلك النظم والتى تعتبر كل رأى مخالف هو رأى معاد وشرير وعميل وإمبريالى يقابل صاحبه بالقتل والقمع، فى ظل ذلك تكون حريات أفراد

المجتمع بمنأى عن كل استقرار ومأمن من بطش لا سند له إلا إرادة الجالسين على سدة الحكم.

ولنا فى سيرة سولجينيتسن عبرة ظاهرة، فقد تقلب وضعه تقلباً مريعاً بتقلب الأوضاع السياسية:

1- ففى طور كان بطلاً أسطورياً حارب بفروسية نادرة المثال عن وطنه الاشتراكى العظيم، ومن أجل ذلك رقى عدة مرات ترقيات استثنائية، ومنح وسامين عظيمين لا يمنحان إلا لأبطال الحروب المغاوير.

2- وفى مرحلة ثانية، وبسبب مذكرات شخصية فى مفكرته اليومية أصبح بطل الأمس حامل النجمة الحمراء، خائناً لوطنة وللاشتراكية وعميلاً إمبريالياً يعمل من أجل تحطيم الماركسية والشيوعية، ومن أجل كل ذلك يقضى إحدى عشرة سنة فى أبشع ظروف السجن والنفى والتشريد (راجع وصف سولجينيتسن البارع للطريقة التى كان يحاول بها تدفئة أصابع قدميه المتجمدة فى صقيع سيبيريا دون أن يحن عليه سجانوه بجورب حين كان يحشو حذاء السجن الضخم بأوراق الأشجار اليابسة).

3- وفى مرحلة ثالثة، وبعد إحدى عشرة سنة من السجن والنفى والعذاب والتشريد تتحول الظروف السياسية، ويختفى ستالين الذى فقد سولجينيتسن إحدى عشرة سنة من عمره لأنه كتب فى مذكراته اليومية (التى لم تنشر) ما اعتبر نقداً له ولعهده، ويجىء نظام جديد يكشف سوءات ستالين ويشن عليه أشد موجات الهجوم الضارية، فيبرأ سولجينيتسن بحكم من المحكمة العليا للاتحاد السوفيتى من التهمة التى سجن بسببها، وتقول له المحكمة ما يشبه (عفا الله عما سلف)، ثم يرد إليه اعتباره، ثم تنشر روايته (يوم واحد فى حياة إيفان ..) وترشح لنيل جائزة لينين فى الأدب سنة 1963 كل ذلك لا لأن القمع

والإرهاب قد اختفيا، ولكن لأن العهد الجديد يرفع رايات تخدمها كتابات سولجينيتسن، ولا أدل على ذلك مما حدث بعد انقضاء هذا العهد.

4- وفى مرحلة رابعة، وقد تم إقصاء خروشوف عن الحكم، يتبدل الحال، فيعود سولجينيتسن عميلاً وخائناً وأديباً تافهاً وعدواً للاشتراكية ... إلخ.

وهكذا لا ضمان ولا أمان إلا ضمان الحكم وأمانه، فإن تقلب تقلبت الأحوال وإن زمجر زمجرت وإن رضى رضيت .. وهكذا دواليك.

ولو كان بإمكاننا هنا لترجمنا للقراء العرب دراسة ليوبولد لابيدز الوثائقية الرائعة عن سولجينيتسن[41]. ولترجمنا لهم رواياته ومسرحياته الرائعة وفى مقدمتها روايته الفذة «يوم واحد فى حياة إيفان دينيزوفيتش».

ولكن عملاً كهذا يحتاج لفريق متكامل من الباحثين والمترجمين، وهو ما نأمل أن يتاح تحقيقه ذات يوم.

وقد جرتنا متابعتنا التفصيلية لحالة الكسندر سولجينيتسن، وخاصة فى السنوات 1967 - 1974، والإطلاع على كل ما كتب عنه داخل وخارج الاتحاد السوفيتى إبان تلك الفترة العصيبة من حياته، إلى التعرف على حقيقة السلبية الكبرى التى يؤول إليها الأدب والفكر والفن فى ظل حكم يقوده حزب شيوعى، أى حزب اشتراكى يهتدى ـ إن جاز اللفظ لغة ـ بالماركسية. ونحن نربط هنا بين حالة الأدب فى الاتحاد السوفيتى

---

41 ـ ليوبولد لابيدز Leopold Lapedz محرر جريدة دراسات الشرق والغرب، متخصص فى الشئون السوفيتية والأوروبية الشرقية، حيث نشر عدة مؤلفات عن هذا الجزء من العالم. حاضر فى العديد من جامعات العالم كأستاذ زائر سنة 1963/1962 عمل كأستاذ زائر بجامعة كولومبيا الأمريكية بنيويورك وفى عام 1971 أصبح أستاذاً زائراً بجامعة Stanford الشهيرة بكاليفورنيا وقد نشر دراسته الوثائقية المشار إليها أعلاه عن سولجينيتسن لأول مرة سنة 1970 ثم أعيد طبعها عدة مرات بعد ذلك بواسطة دار نشر Penguin Books البريطانية ذائعة الصيت

Leopold Lapedz Solzhenitsyn-A Documentry Record.

بوجه عام منذ ثورة أكتوبر 1917 وحتى وقتنا هذا، والموقف الرسمى للأدب السوفيتى من حالة سولجينيتسن، ربطاً وثيقاً، فهما وجهان لواقع واحد هو واقع يفرغ الفكر والأدب من الحرية ويسخرهما بالكامل لخدمة النظام وترديد شعاراته ورفع راياته، وتوظيفهما توظيفاً عسكرياً للطنطنة للنظام وتمجيده وتبرير مسالكه والهجوم على ناقديه، وأعدائه، وبالإجمال تجريدهما من جوهر الفكر والأدب والفن. فماذا يعنى الأدب، وماذا يعنى الفكر، وماذا يعنى الفن، إذا تحولت تلك المنابر السامية لأبواق دعاية أحادية العقل والفكر؟

ويكفى لإثبات صحة ما نقول أن يراجع المرء الروايات والمسرحيات والمجموعات القصصية والمقالات الأدبية التى نشرت فى الاتحاد السوفيتى منذ أكتوبر 1917 وللآن، ليرى كيف أدى (التوظيف الديكتاتورى السياسى للأدب والفكر والفن) إلى تحولها إلى مسوخ لا تزيد فى قيمتها عن بوق من أبواق أى نظام استبدادى فى التاريخ.

ويكفى لإثبات صحة ما نقول أن ينظر الإنسان فى دائرة المعارف السوفيتية ـ تحت أعمدة الأدب والثقافة ـ ليطالع أسماء الأدباء السوفيت منذ ثورة 1917 وحتى الآن ويقارن بين أولئك، وجيل الأدباء السابق على الثورة.

وتحت أيدينا من النصوص الرسمية الصادرة عن اتحاد الكتاب السوفيت وغيرها من المقالات الرسمية المنشورة بجريدة برافدا ما يؤيد صحة ما نقول، ويثبت أن مفاهيم الأدب والفكر والفن فى الاتحاد السوفيتى قد أضحت فى ظل التجربة الماركسية الكبرى مفاهيم سقيمة لا يمكن أن تقارن بنظائرها فى العالم الحر، حيث يشكل الأدب والفكر والفن منابر عملاقة للحرية ولمناهضة الظلم والأخطاء والانحرافات.

ولكننا نكتفى من بين هذه النصوص التى لا تحصى عدداً بترجمة بيان م.ف زيمانين، رئيس تحرير «البرافدا» الذى أدلى به يوم 5 أكتوبر 1967 فى دار الصحافة بمدينة لينينجراد، وهى كلمة كافية لتوضيح ما آل إليه الفكر والأدب والفن فى الاتحاد

السوفيتى، وكيف جردت هذه المنابر العليا من جوهرها الذى اكتسبته عبر تطور تاريخى طويل، وبسبب جهاد ونضال عقلى وثقافى فذين، لا سيما خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر الميلاديين.

يقول زيمانين: (امتلأت الصحافة الغربية ـ مؤخراً ـ بالعديد من المختلقات الكاذبة، وقد استعمل العديد من كُتابنا الذين وصلت أعمالهم لأيدى أعدائنا، فالمعسكر الذى كونته الصحافة الغربية للدفاع عن تارسيس (Tarsis) انتهى فقط من عمله عندما ذهب تارسيس للغرب، وهو ـ أى تارسيس ـ قد أثبت بذلك أنه لم يكن فى حالة عقلية سليمة.

وفى الوقت الراهن، فإن سولجينيتسن يشغل مكانة هامة فى دعاية الحكومات الرأسمالية، وهو أيضاً شخص غير متزن (غير سوى) نفسياً، ومريض بانفصام الشخصية[42] وكان ـ سابقاً ـ سجيناً، كما كان ـ عن استحقاق أو غير استحقاق ـ موضع قمع. أما الآن، فإنه ينتقم من الحكومة السوفيتية من خلال عمله الأدبى، والموضوع الوحيد الذى يستطيع الكتابة عنه هو الحياة فى معسكرات العمل[43]،وقد أصبح هذا الموضوع بمثابة شبح يتقمصه[44]. وتستهدف أعمال سولجينيتسن الهجوم على النظام السوفيتى، والذى لا يجد فيه إلا مرارات وأوراماً سرطانية فهو لا يرى أن هناك أى شىء إيجابى فى مجتمعنا.

وقد أتيح لى أن أطالع أعمالاً غير منشورة، بمقتضى مهامى، ومن بينها مسرحية سولجينيتسن (عيد المنتصرين)[45] والمسرحية تتناول القمع الذى مورس مع العائدين من الجبهة، وهى عمل يمثل حقيقة الأدب المعادى للسوفيت. وفى الأيام السابقة، كان الناس يوضعون فى السجون بسبب أعمال كهذه.

---

42 ـ Schizophrenic

43 ـ المعتقلات التى عاش فيها سولجينيتسن.

44 ـ Obsession

45 ـ The Feast of the Victors

وبوضوح، نحن لا نستطيع نشر أعماله، وهو مطلب سولجينيتسن الذى لا يمكن أن نلبيه. أما إذا كتب قصصاً تتلاقى مع مصالح مجتمعنا، فإن أعماله ـ عندئذ ـ سوف تنشر. إن سولجينيتسن لن يحرم من الخبز والزبد. إن سولجينيتسن معلم فيزياء .. دعه يعلم .. وهو يحب الإدلاء بأحاديث عامة، وغالباً ما يظهر أمام بعض السابلة ليقرأ أعماله .. وقد منح هذه الفرص .. وهو يعتبر نفسه كاتباً عبقرياً)[46].

لا شك أن «النص» على اقتضابه يعبر بوضوح عن الشكل الذى آل إليه الأدب فى البلد الذى أنجب للبشرية ـ فى عهد سابق ـ عباقرة الأدب الروائى العالمى وأفذاذ الموسيقى الكلاسيكية الشوامخ ..

فالأدب الذى لا يلتزم بالخطط العامة والتأييد للنظام، هو أدب معاد للسوفيت، وعميل للرجعية الإمبريالية ولا مكان له فى الاتحاد السوفيتى.

لكن خطط النظام تنقلب من عهد إلى عهد: من عهد لينين إلى عهد ستالين إلى عهد الانتقال من الستالينية إلى الخروتشييفية (1953 - 1956). إلى عهد برجينيف .. وهلم جرا ...

فأى مسخ يكونه الأدب والفكر ـ إذن ـ فى ترديده الببغاوى فى كل عهد لشعارات ذلك العهد فى شكل أعمال أدبية مفتعلة وسقيمة؟

وأى دور تنويرى وتوجيهى وتعليمى وتثقيفى وتصحيحى يقوم به الأدب إذن فى إطار هذا (الإلزام) العسكرى المقيت؟

أما العبقرية والموهبة، فلا مجال للحديث عنهما ـ بالطبع ـ فى إطار هذا الأدب العسكرى الملتزم بما لا يسمح ـ إطلاقاً ـ ببروز العبقريات الموهوبة التى يتناقض بروزها مع دور الأدب المرسوم فى الاتحاد السوفيتى وتبعية الأدب والفكر للحزب، تلك التبعية العسكرية التى لا تختلف عن تبعية الجندى لقائده.

---

46 ـ نشر النص الحرفى لهذا البيان فى كتاب ليوبولد لابيدز (سولجينيتسن: سجل وثائق صفحتى 156 - 157).

وعلى كل فالذى يعنينا هنا ليس هو جانب (العبقرية) و(الإبداع) فى الأدب والفكر، وإنما هو دور الفكر والأدب الذى أطلقنا عليه فيما سلف الدور التنويرى والتصحيحى، الذى يتمثل فى تسليط الضوء على كل السلبيات السياسية والاجتماعية والاقتصادية، ويتحول مع الزمن لآلة ديمقراطية لا تكل ولا تمل فى أدائها لعملها الدؤوب لمصلحة المجتمع ككل، وعلى جميع المستويات.

وتقودنا متابعة حركة الانشقاق وأدب المنشقين للتيقن من تفريغ الفكر والأدب من هذا (الجوهر) الأصيل فيهما وتحويلهما إلى مسخين وآلتين للتصفيق والتهليل للنظام.

وقد نجح القمع فى المجتمعات الاشتراكية ـ وعلى رأسها الاتحاد السوفيتى ـ لا فى إرهاب الناس فقط، بل فى تحويلها إلى (نموذج أخلاقى) جديد، تتمثل فيه قيمة السلبية والأنانية الاجتماعية. وقد قادتنا متابعتنا لحركة الانشقاق السوفيتية، ولقاءاتنا والعديد من السوفيت ولا سيما من طبقة الإنتليجنتسيا السوفيتية إلى رؤية الواقع المؤلم والذى نجم عن النظام القمعى الرهيب الذى هو بدوره نتيجة حتمية لأفكار الماركسية عن دور الحزب الشيوعى والليبرالية والديكتاتورية الديمقراطية وتصفية الطبقات الأخرى غير العمالية ... إلخ.

فالذى يظن أن الشعب السوفيتى كله منشقون علناً أو خفية هو مخطىء لا ريب. فمجموع الشعب السوفيتى ـ باستثناء فئة محدودة ـ تحول بفعل النظام القمعى البوليسى الرهيب ـ وعبر أكثر من ستين سنة ـ إلى نموذج أخلاقى فريد من نوعه:

فالمواطن السوفيتى من جهة أولى وبفضل الإعلام الشيوعى ذى السلطان الشديد على العقول والآذان، قد تكونت لديه فكرة عن (العالم الخارجى) لا علاقة إطلاقاً لها بالواقع: ففى الولايات المتحدة وفرنسا وألمانيا الغربية وكندا وبريطانيا يعذب العمال ويعيشون فى بؤس وفقر وذل ويعانون معاناة شديدة ضنك الحياة التى يفرضها عليهم المُستَغِلّونَ ويمتد هذا البؤس من عملهم إلى حياتهم الخاصة إلى مسكنهم الردئ ومأكلهم السيئ وأحط درجات الرعاية الصحية .. إلخ. والإعلام السوفيتى ـ كما

ذكرنا فى كتابنا «الشيوعية والأديان» ـ هو أقوى وأخطر أسلحة الشيوعية، سواء فى حركتها كأحزاب شيوعية لم تبلغ السلطة بعد، أو كأحزاب شيوعية حاكمة كما هو الأمر فى الاتحاد السوفيتى والبلدان الاشتراكية.

فالمواطن السوفيتى ـ وكما تقول الكاتبة الروسية ـ Lidiya Chukovskaya يوجد حائط هائل بينه وبين الحياة خارج الاتحاد السوفيتى، ومن الأمور ذات القدرة الكبيرة فى التدليل على مدى قدرة الإعلام السوفيتى على تشكيل عقول المواطنين السوفيت تشكيلاً يساير خطى الحزب الشيوعى الحاكم مهما كان ذلك مخالفاً للحقيقة ما رواه الكاتب الأمريكى هيدريك سميث فى كتابه (الروس). حيث روى أنه أثناء إقامته فى موسكو ـ كمراسل لجريدة النيويورك تايمز ـ فى مطلع السبعينيات ـ جمعته معرفة وثيقة مع أعظم علماء الذرة السوفيت وهو العالم المنشق (ساخاروف)[47]. الذى اعتبر فى وقت سابق أباً للقنبلة الهيدروجينية السوفيتية كما كان عضواً بأعلى أكاديمية علمية فى الاتحاد السوفيتى[48].

وكان ساخاروف قبل ذلك بقليل قد تبرع بكل أمواله (حوالى 140 ألف روبل هى حصيلة المزايا المالية الكبيرة التى يحظى بها أكبر علماء الذرة السوفيت على خلاف معظم المواطنين، ومن خلال العلاوات التى قال ساخاروف إنها كانت تدفع له خفية فى أظرف مغلقة).

وشاءت الظروف أن يلتقى هيدريك سميث وأحد علماء الطب السوفيت فى عام 1974 ويتطرق الحديث بينهما إلى (ساخاروف) الذى كان عالم الطب السوفيتى لا يعلم أن (سميث) يعرفه معرفة وثيقة ولأكثر من عامين، فيتطوع الطبيب السوفيتى بأن يخبر الصحافى الأمريكى بأن (ساخاروف) مختل عقلياً ومريض لا بأمراض نفسية

47 ـ Andrei Dmitriyeivich Sakharov

48 ـ طرد من عضويتها بعد ذلك.

فحسب بل وبعاهات عقلية أيضاً. وعندما كاشفه سميث بأنه يعرف ساخاروف شخصياً معرفة وثيقة، انحنى عليه وسأله بصوت خافت: (هل ساخاروف مجنون بالفعل؟ وكيف وجده عندما لاقاه؟).

وقد حدث نفس الشيء لساخاروف وهو يصطاف على شواطيء البحر الأسود، حيث جمعه المصيف مع عدد من المثقفين السوفيت. وكان ساخاروف قد أخفى شخصيته عنهم، وقد ظل هؤلاء الناس يحدثون ساخاروف يومياً عن العالم السوفيتى الكبير (أندريه ساخاروف) الذى اخترع القنبلة الهيدروجينية السوفيتية ثم أصابه مرض عقلى جعله يهذى هذيان مُختلِّى العقول.

ولعل ما قاله ساخاروف سنة 1973 فى حديثه مع Olle Stenholm مندوب الإذاعة السويدية يعتبر أفضل تعبير عما نتحدث عنه هنا.

يقول ساخاروف فى حديثه هذا مع Stenholm: (أنا كافر بالاشتراكية عموماً، فأنا لا أجد أن الاشتراكية قد أتت بأى جديد (إيجابى) على مستوى النظرية أو فى أى شكل نظام اجتماعى أفضل، فلدينا نفس المشاكل مثل العالم الرأسمالى: الإجرام.

أما الفارق الأساسى فهو أن مجتمعنا حالة خاصة فى تطرفها، مع حد أقصى من الجمود العقائدى وحد أقصى من الادعاء بأننا أفضل مجتمع، رغم أن هذا ـ بالتأكيد ـ غير صحيح).

وهذا الإدعاء الكذوب الذى أشار إليه ساخاروف، هو ثمرة طبيعية للدور الذى رسمه الحزب للفكر والأدب والإعلام فى الاتحاد السوفيتى.

ولا أدل على هذا الطابع العسكرى للإعلام السوفيتى، من الحملة التى شنها على (ساخاروف) ووصفه فيها بأنه (قد باع روحه للغرب).

ولم تتساءل هذه الأبواق ـ بالطبع ـ مقابل ماذا باع (ساخاروف) روحه للغرب؟ أمقابل المال الذى تبرع به ـ كله ـ لمعاهد أبحاث السرطان السوفيتية؟ وهل يتبرع

الذين يبيعون أرواحهم وضمائرهم بكل ما لديهم من مال لمجتمعهم؟ .. وعوض ماذا ـ إذن ـ غير المال يكون البيع؟! ولكنه الإعلام الذى برع فى الاتهامات والتشويه والدفاع عن كل ما هو سوفيتى والهجوم على كل ما هو غير سوفيتى ..

وعندما يقارن المرء بين هذا الدور الإعلامى السوفيتى ودور الإعلام الأمريكى عندما أسقط رئيس أكبر دولة فى العالم بسبب ما سمى بفضيحة (ووترجيت)، فإنه يستطيع أن يرى بوضوح الفارق بين ما يسميه السوفيت بالديمقراطية البرجوازية وما يسمونه بالديكتاتورية الديمقراطية.

وعندما يأخذ المرء مثالاً آخر بسيطاً من الواقع فإنه يستطيع أن يتمثل بشكل أفضل هذا الفارق:

أفرزت الديمقراطية الغربية فى الولايات المتحدة الأمريكية فى مجال مهنة الطب مهنة جديدة، حيث يوجد ممثل لوسائل الإعلام على صلة بكل مستشفى أو كلية طب أو مركز طبى، وظيفته هى البحث عن الأخطاء المهنية للأطباء لا سيما الأخطاء التى تؤدى إلى موت مريض أو إصابته بما دون ذلك أو تعقيد حالته. وبمجرد التقاط هذا المندوب لخيط حالة ما، فإن جهاز الإعلام الذى يتبعه هذا المندوب يشرع على الفور فى التقصى وجمع المعلومات والأدلة، فإذا ما اكتملت الصورة وتوافرت (حالة) لأى نوع من الخطأ أو الإهمال فى ممارسة مهنة الطب أو التمريض، أخذ هذا الجهاز فى شن هجوم إعلامى يؤدى إلى عواقب وخيمة بالنسبة للجهة الطبية التى اقترف فيها الخطأ [49] أو الإهمال، وغالباً ما ينجم عن ذلك سحب ترخيص مزاولة مهنة الطب أو التمريض من واحد أو أكثر من الأطباء، يصاحب ذلك ـ غالباً ـ مسئولية قانونية مدنية

49 ـ قد يكون (اقتراف الخطأ) تعبيراً غريباً لغوياً، لأنه يتضمن الجمع بين القصد والخطأ الذى يعنى (عدم القصد) ولكن هذا التعبير سليم تماماً من الناحية الفقهية القانونية، حيث أن (النشاط الإجرامى) الذى تطلبه المسئولية الجنائية قد يكون عملاً غير عمدى، ومع ذلك تترتب عليه المسئولية القانونية الجنائية.

تتمثل فى مبالغ تعويض كبيرة، هـذا فضلاً عما يصيب الجهة الطبية المعنية من أضرار من جراء فقدانها للسمعة الطبية التى هى أساس إقبال الناس عليها.

هذا النظام ـ وهو واحد من آلاف النظم المماثلة فى آلاف المجالات الأخرى ـ هو نتاج طيب لنمو الديمقراطية، ولتغلغل آلة الديمقراطية فى سائر جوانب الحياة فى تلك المجتمعات الديمقراطية[50].

ولا تكتمل الصورة إلا عندما نقرأ العمل الأدبى العملاق (عنبر سرطان) لألكسندر سولجينيتسن، فمن خلال الصفحات الستمائة لهذه الرواية الفذة، التى نال صاحبها جائزة نوبل فى الأدب سنة 1970، تتضح لنا الصورة المريرة للخدمات الطبية فى دول يفخر إعلامها ـ ليل نهار ـ بأنها تقدم أحسن خدمة طبية فى العالم لكل الشعب السوفيتى، مجاناً.

عندئذ، يبدأ المرء فى التعرف على جانب بالغ السلبية من جوانب انعدام الدور التنويرى للأدب والفكر والإعلام، وهو ما ينجم حتى فى المجتمعات السوفيتية عن مفاهيمها الخاصة عن الديمقراطية وموقفها الذى لم يتغير من (الآراء الأخرى) بوصفها آراء عميلة ومأجورة وخائنة.

ومن جهة ثانية، فإن المواطن السوفيتى، قد أصبح بفضل نفوذ الإعلام الشيوعى ـ وعلى حد تعبير ساخاروف ـ يؤمن بأنه لا يوجد إنسان على وجه الأرض يعبر عن الحقيقة ـ كما نقول بالعربية ـ لوجه الله، فكل من يقول ذلك هو كاذب، فالإنسان السوفيتى يعتقد ـ على حد تعبير ساخاروف ـ أن العالم بأسره مقسم إلى عدة أحزاب، وكل إنسان فى عالمنا هذا ينتمى لحزب من تلك الأحزاب، وهو يؤمن بآراء وقيم حزبه، أما (الأمانة الحقيقية) فكذبة كبرى لا وجود لها، وكل إنسان يدعى أنه يعبر عن آرائه التى يؤمن بها دون تبعية لحزب ما، هو كاذب حتماً.

---

50 ـ راجع كمثال لنظام آخر أفرزته الديمقراطيات الغربية لحماية الحريات الفردية على أعلى مستوى دراسة الدكتور محمد أنس قاسم جعفر عن «الامبودسمان» فى السويد.

وكـمـا يقـول (سـاخـاروف) فـإن هـذا الاعـتـقـاد الذى أوجـدته أجـهـزة الإعـلام والأدب والفكر السـوفيتية، هو أكبر معين للنظـام على الاحتفـاظ بطـبـقة المثقفين (The Intelligentsia) منتظمة فى الصفوف التى رسمت لها.

بل إن سـاخـاروف يعـتـقـد، أنه بفـعل هذا التكوين الأخـلاقى الجـديد للإنسـان السوفيتى، فإن النظام قد نجح فى (تحصين) معظم الشعب السوفيتى من تأثير أى شىء يسمعه من العالم الغربى أو يراه فيه إن قدر لمواطن السفر.

ومما لا ريب فيه أن احتكار السلطة السياسية لأرزاق الناس بوصفـهـا (رب العمل الوحيد)[51] فى المجـتـمع السـوفيـتى إنمـا يسـاعـد بقـوة على التـزام الناس بالإطار العـام المرسوم لهم، والإيمان بصـحة كل ما يقـال ويذاع سواء عن نعيم الحياة فى الاتحاد السوفيتى أو جحيم الحياة فى العالم الرأسمالى.

وعندما نتأمل مأساة الحياة والتشرد والجوع التى تلحق بالمواطن السوفيتى الذى يخرج عن حدود النظام المرسومة بدقة متناهية، من متابعة عشرات الحالات، كحالة عالم العقول الإلكترونية السوفيتى الكبير Valentin Turchin وحالة الأديبين الروسيين Sinyavsky وDaniel والشـاعـرة Natalya Gorpanyevskaya التى فـقـدت عـمـلهـا وأودعت فى مـصـحـة عـقـليـة لاشـتـراكـهـا فى مظاهرة بالميـدان الأحـمـر سنة 1968 للاحتجاج على الغزو السوفيتى لتشيكوسلوفاكيا وحالة المؤرخ الروسى - Anatoly Ptrovesky الذى شرد وجاع من جراء توقيعه بياناً يناصر الأديبين المنفيين سينيافيسكى ودانيال. وما أصاب أبناء وأحفاد العالم الكبير ساخاروف من اضطهاد وظلم بسببه وبسبب آرائه[52]، وما أصاب كل إنسان سولت له نفسه أن يوقع على بيان يتضمن احتجاجاً واعتراضاً على قرار أو مسلك النظام السوفيتى.

51 ـ Monopoly Employer

52 ـ تضاعف هذا الحصار على عائلة وأصدقاء ساخاروف عندما منح جائزة نوبل للسلام سنة 1975.

كل ذلك يجعلنا نؤمن بصحة ما قاله المفكر السياسى الإنجليزى الشهير «هارولد لاسكى» من أن الشعب الذى يتنازل عن حقوقه السياسية فى مقابل وعود بالأمن الاقتصادى، سيكتشف بسرعة أنه قام بمساومة فاشلة لأنه لا يستطيع عمل أى شيء إذا لم تتحقق هذه الوعود.

لقد احتاج كاتب هذه السطور لسنوات عديدة من القراءة والمتابعة لأنشطة الأحزاب الشيوعية المختلفة ومخالطة قيادات هذه الأحزاب، لا سيما فى مصر والجزائر والمغرب ليتمكن من تعرف «درجة الإظلام» و«درجة انعدام الضوء الكاشف للأخطاء» الذى تحدثه الماركسية فى أى مجتمع ينكب بقيادتها أو أى جماعة تؤمن بها، رغم أن الأدلة على ذلك «الظلام» وعلى القمع الذى يمارس فى جنحة كانت ماثلة أمامه ليل نهار عندما كان يجلس كل يوم مع أئمة الحركة الشيوعية فى مصر يطالعون معاً نصوص الماركسية التى كانت تطرح عليهم وكأنها نصوص مقدسة يقتصر دور العقول أمامها على التفسير (الضيق) والتسليم التام.

فإبان السنوات التى قدر لكاتب هذه السطور أن يكون دائماً خلالها مع (ل.أ) و(أ.ص.ع) و(ف.م) و(م.س.أ) و(م.ك) و(غ.ش) وهم أعتى دعاة الدعوة الشيوعية فى مصر، واثنان من هؤلاء توليا سكرتارية أكبر حزب شيوعى مصرى فى خمسينيات هذا القرن، كما أن أحدهم كان رئيساً لتحرير أشهر مجلات الماركسيين (الشهرية)، وأحدهم كان أشهر محررى تلك المجلة بعد رئيس تحريرها، واثنان منهم تقلدا ذات يوم الوزارة.

وفى جلسات واجتماعات عديدة حضرها كاتب هذه السطور خلال تلك السنوات مع هؤلاء القادة الشيوعيين كانت الأدلة تنهض كل ساعة على «الظلام المطبق» الذى هو من لوازم الأحزاب الشيوعية وما يتبعه من قمع وقهر لكل رأى مخالف، إلى جانب الدعوة الصريحة لاستعمال كل السبل والطرق والاتجاهات لبلوغ الغاية المرجوة.

وفى هذه الجلسات سمع كاتب هذه السطور مرة من (ل.أ) أن نعش النظام القائم بمصر سنة 1972 سيكون قد أعد تماماً يوم يسمح بحياة ديمقراطية على نسق الديمقراطيات النيابية الغربية، وهو ما حاوله هؤلاء بالفعل بعد أقل من ثلاث سنوات.

وفى هذه الجلسات سمع كاتب هذه السطور بنفسه الدعوة للائتلاف ـ مرحلياً ـ مع الجماعات الدينية التى كان نجمها قد أخذ فى البزوغ يومذاك ولا سيما بالجامعات المصرية، وكيف يلزم إنشاء أرضية مشتركة مع من تلمس فيهم «الروح اليسارية» من أولئك، عن طريق إثارة ما عرف بعد ذلك بالاتجاه اليسارى الإسلامى وما يقتضيه من حديث عن الإمام على واشتراكية عمر وأبى ذر الغفارى .. إلخ ما جاء (ع.أ) و(أ.ع.ص) بعد سنوات قليلة وسودوا به مئات الصفحات[53].

وفى مساء يوم 1972/9/9 كانت لكاتب هذه السطور تجربة أخيرة مع رفاق الأمس، كانت هى «المعبر» الذى عبره فى تلك الليلة تاركاً الرفاق فى جلستهم بأرض الظلام، بادئاً السير فى طريق الرؤية الصائبة، ومن مرتفع بعيد أمكنه أن ينظر فى حيدة وموضوعية لرفاق الأمس ليبصر ظلام دعوتهم وما يكتنفها من قمع رهيب يهدر كل ما أنتجته قريحة الإنسان خلال قرون طوال بشأن الحرية الفكرية والديمقراطية والحريات العامة وحقوق الإنسان.

فى تلك الليلة كان الرفاق اليافعون مجتمعين بزعامة أستاذهم (ل.أ) وبحضور عدد من أقطاب مجلة (...) التى كان يحررها أستاذهم وتنشر فى مطلع كل شهر حاملة صوتهم المبشر بالدعوة الحمراء لمعظم المثقفين المصريين والعرب وقتذاك.

وقد كان حديث الأستاذ يومذاك عن حريق أوبرا القاهرة وقصر الجوهرة المجاور لمسجد محمد على الكبير بقلعة صلاح الدين، وأخذ الأستاذ يكيف للرفاق اليافعين

---

53 ـ سواء فيما نشراه من مؤلفات أو مقالات نشر معظمها بمجلة «روزاليوسف» إبان حقبتها الحمراء. أو بمجلة «الكاتب» التى كانت قبل وقفها مرتعاً للأقلام الماركسية.

الحدثين بوصفهما عملين ثوريين يمكن أن يشكلا بداية لحركة ثورية.تختصر عشرات السنوات من عمر الحقبة البرجوازية، وتتيح لشعبنا أن ينتقل بأسرع ما يمكن لطور الاشتراكية الذى هو بمثابة المعبر التاريخى للشيوعية العليا.

أسهب الأستاذ فى حديثه العامر بروح التدمير، مستغلاً - إلى أقصى حد - براعته المعهودة فى الحديث وخاصة فى إذكاء الحماسة وروح التمرد والتذمر فى عقول ونفوس الشباب.

وبينما الأستاذ مطلق لسانه الذرب فى هذا الاتجاه، وقد صمت الحاضرون وأخذوا يصغون باهتمام بالغ لما يقال، متلاحمين مع المتحدث بفعل براعته فى بث روح التدمير والثورة، وإذا بكاتب هذه السطور لا يملك نفسه من مقاطعة الأستاذ معلناً رفضه لكل ما يقال، واصفاً الحدثين بأنهما جرمان فى حق الوطنية المصرية.

وما إن فاه الفتى ذو الاثنين والعشرين عاماً بما نطق به لسانه، حتى كان لسان الأستاذ أسرع منه فى الإسكات والتعريض الجارح بما فاه به دامغاً إياه بالفشل فى التخلص من مخلفات المجتمع البرجوازى الذى نبت فيه وشب، ثم انطلق يحدثهم عن خطورة أن يشعر أى منا نحن طليعة الحركة التقدمية فى هذا البلد كما قال بالحرف الواحد بأية رابطة وطنية بأولئك الذين نعتهم بأعداء الشعب ومصاصى دمائه وناهبى خيراته ومستغليه ومقيديه بأغلال وأصفاد الطبقية المذلة.

فما كان من الفتى ذى الاثنين والعشرين عاماً إلا أن قاطعه بحدة أشد من حدته قائلاً: سيدى الأستاذ لقد طالعت ما قرأت وكل هؤلاء الحاضرين من نصوص الماركسية .. ومع ذلك فلم يقنعنى شىء واحد من كل ذلك بنظرية ماركس فى الوطنية / القومية .. ولكن كنت أصمت على ذلك محدثاً نفسى بأن ما لا يؤخذ كله لا يترك جله .. ولكننى اليوم أقولها لك صريحة: لا ماركس ولا إنجلز ولا لينين ولا ستالين ولا أنت ولا كل الذين حدثونى من الماركسيين عن الوطنية والقومية قد

أقنعونى بنظرية ماركس فى القومية، ولن يمكننى أن أرى حرق الأوبرا وقصر الجوهرة إلا كعملين من أعمال التخريب متعارضين مع أى شعور وطنى صادق تجاه هذا البلد.

كان الأستاذ (ل.أ) ممن أعدوا أفضل إعداد لهذه المواقف، ودربوا بعناية على مواجهة مثل هذا الموقف، فإذا به يحدث انعراجاً كبيراً فى الحوار بحديثه فى هدوء مقصود عن انتماءات كاتب هذه السطور الاجتماعية التى هى مرجع موقفه هذا، ثم عرج على لينين وأخذ يستشهد بأقواله وكتاباته عن أن الإخلاص الحقيقى لأهداف البروليتاريا لا يمكن أن يتوافر إلا لدى البروليتاريا بكل ما تعنيه الكلمة من معان.

ولكن الفتى الذى كانوا قد وصفوه قبل شهور قليلة بأنه سيصبح «عقاد الماركسية» بسبب موسوعية قراءاته كان هو الآخر قد درب على نفس النوعية من الجدل، فلم يترك الأستاذ يسترسل فى حديثه إذ قاطعه قائلا: صحيح يا أستاذ كل ما تقوله صحيح مائة فى المائة .. بل وأكثر من ذلك .. صحيح لدرجة أنه ينطبق عليك أيضاً، فأنت بنفسك القائل إن ميزانية تدخينك لسيجار هافانا الفاخر يكلفك ستين جنيهاً شهرياً وإن تناولك الإفطار فى معظم الأيام مع الرفيق (م.س.أ) ابن الباشا الإقطاعى الكبير يكلفك ضعف ذلك كل شهر .. وقد زرتك يا أستاذ فى منزلك وأشهد أنه قصر منيف.

إذن أنا أوافقك على كل ما قلت علىّ، ولكننى أسحبه قليلاً ليغطيك أيضاً مما يسلبك أهلية الجلوس على هذا الكرسى كواعظ لهؤلاء الرفاق الذى لم يتناولوا «اللحم» منذ عيد الأضحى الأخير..

أما ما حدث بعد ذلك فكان فوضى وشجاراً، وكان تنابذاً شخصياً، ولكنه كان لدى كاتب هذه السطور أشد خطراً من ذلك، كان المعبر ـ كما أسلفت ـ لأرض أخرى، أشد ارتفاعاً وضياءً، أرض رأى منها «خلية الرفاق» على حقيقتها .. ثم جاءت الأيام والمطالعة المعمقة مخبرين بدرجة «الظلام» الفكرى المروع للماركسية مع مناهضيها وتابعيها على السواء.

# الفصل الثالث
# الماركسيون
# وولاؤهم الوطنى المفقود

أوردنا فى موضوع سابق بهذا الكتاب ما يفيد أن الشيوعى يدرب بحذق على استنكار ورفض كل ما يتصل بالوطنية والقومية، باعتبار أنهما ـ من وجهة نظر الماركسية ـ شعوران ملازمان للطور الرأسمالى، فالشيوعى الحقيقى يوجد سداً منيعاً يفصل بينه وبين كل من لا ينتمى للبروليتاريا (الطبقة العمالية وليست العاملة) فلا يقر بوجود أية رابطة بأبناء وطنه أو بلده أو أمته من غير البروليتاريين.

بل إن هذين المصطلحين «الوطن والأمة» يصبحان فى نظر الماركسى بتواتر التدريب من مصطلحات المجتمع الرأسمالى وثمرة من ثمار قوى وعلاقات الإنتاج السائدة فيه. ويعنى ذلك أول ما يعنى أن الشيوعيين فى بلد ما يرتبطون بالشيوعيين فى كل البلاد الأخرى برابطة حقيقية هى رابطة الأممية الناجمة عن الأساس الوحيد للارتباط بين البروليتاريين وهو المصلحة الاقتصادية الناجمة عن انتسابهم كافة لطبقة واحدة هى الطبقة البروليتارية.

وإذا كان ماركس وإنجلز لم يخلفا الكثير من النصوص فى هذه الجزئية، فإن الجيل التالى لجيل ماركس وإنجلز، وأعنى بالذات روزا لوكسمبورج ولينين وستالين ثم جيل ماوتسى تونغ ـ بعد فترة أطول من الزمن ـ قد خلفوا لنا آلاف الصفحات التى سودوها بكتاباتهم عن القومية والأممية[1].

---

1 ـ راجع كتابنا (أفكار ماركسية فى الميزان) الفصل الرابع، الطبعة الثانية، دار المعارف بمصر 1980، ص 110 - 131.

ومما لا شك فيه أن تنظيمين هما تنظيم الشيوعية الدولية «الكومنترن»[2] وتنظيم

2 ـ الكومنترن (Comintern) تعبير مختصر عن الشيوعية الدولية The Communist International (وهى منظمة أنشئت فى موسكو فى مارس 1919 بواسطة النظام البلشفى الجديد الذى ارتقى السلطة منذ أكتوبر (نوفمبر) 1917، وكتنظيم وريث للدولية الثانية التى اعتبر لينين أنها ناقضت الاشتراكية العلمية عندما ناصر معظم أعضائها دولهم عند اندلاع نار الحرب العالمية الأولى (1914) وهكذا يتضح أنها نشأت لتلعب دوراً مضاداً للدور الذى لعبه الدور الوطنى المرذول من وجهة نظر لينين والذى جعل أعضاء الدولية الثانية يناصرون أوطانهم فى الحرب. وفى أثناء انعقاد مؤتمر تأسيس الكومنترن (فى مارس 1919) قام زعماؤها المؤسسون ولا سيما لينين وتروتسكى وبوخارين وزينوفيف بتقديم مشروعات عدد من البيانات والنظريات الثورية. وفى ذلك الاجتماع تقرر تأسيس مكتب رئيسى للمنظمة فى موسكو بالإضافة إلى العديد من المكاتب الفرعية فى شتى أنحاء العالم، كما تم اختيار زينوفيف كأول رئيس للمنظمة، وذلك لحماسته المعروفة لقيام الثورات الشيوعية فى أسرع وقت عقب انتهاء الحرب العالمية الأولى فى كل دول أوروبا، وفى صيف العام التالى (1920) عقد المؤتمر الثانى للكومنترن الذى اتخذت فيه أخطر القرارات فى تاريخها فيما يخص سياستها وإسهاماتها فى تأسيس الأحزاب الشيوعية ومساندتها فى شتى أصقاع الأرض والعمل على التعجيل بانتصار الشيوعية عالمياً. وكان زعماء الكومنترن يعتقدون فى ذلك الوقت أن انتصار الشيوعية عالمياً، والذى هو هدف وشيك التحقق، لا يمكن التعجيل به إلا إذا كان هناك عقل واحد هو عقل موسكو وراء الحركات الشيوعية العالمية.
ومن هنا تولد نظام اقتفاء الأحزاب الشيوعية فى العالم خطى الاتحاد السوفيتى. وهو ما عرف بعد ذلك باقتداء الأحزاب الشيوعية فى العالم بالنموذج السوفيتى (The Soviet Model) فى بناء الاشتراكية، وهو فى ذات الوقت أعطى لولاء الأحزاب الشيوعية للتحاد السوفيتى الأولوية على ولائها للحركات الوطنية فى بلدانها وقد اعتبر تنظيم الكومنترن منذ ذلك العهد (1920) بمثابة حزب شيوعى واحد تنضوى تحت جناحه الأحزاب الشيوعية المختلفة ولا يزيد حجمها ودورها على حجم ودور قسم من أقسام هذا الحزب الأوحد. وفى سنة 1920 وضعت شروط بلغ عددها واحداً وعشرين شرطاً لعضوية الكومنترن، وقد وضعت بحيث تكفل استبعاد كل حزب لا يسلم تسليماً مطلقاً للنظام البلشفى السوفيتى بأحقيته فى التوجيه صارم المركزية للحركة الشيوعية العالمية وبحلول سنة 1921، ومواكبة ذلك زمنياً للاحباط الكبير الذى منى به السوفيت فى آمالهم العريضة بانتصار الحركة الشيوعية فى أوروبا فى أعقاب وضع الحرب العالمية الأولى لأوزارها، ولفشل المحاولات الشيوعية فى الاستيلاء على مقاليد الحكم فى ألمانيا فى مارس 1921، ولفشل الجيش الأحمر فى اكتساب أى تأييد شعبى فى بولندا، فقد أخذ تنظيم الكومنترن فى التخلى شيئاً فشيئاً عن مهمته الأساسية التى أنشىء من أجلها ألا وهى دفع عجلة التحول الاشتراكى بواسطة الحركات الشيوعية فى أوروبا الغربية قدماً بأسرع ما يمكن، كما أخذ فى التحول لأهداف جديدة تمثلت فى تحقيق مصالح الاتحاد السوفيتى وبسط هيمنته على الحركات الشيوعية فى العالم والتوغل فى بلدان أخرى غير أوروبية فى آسيا وأفريقيا وأمريكا اللاتينية بهدف إنشاء أحزاب شيوعية بهذه البلدان وتأسيسها على الولاء المطلق للنموذج السوفيتى فى بناء الاشتراكية ودفعه لاستشراء فى الحياة السياسية فى تلك البلدان. ومع بداية العقد الرابع من القرن العشرين (1930) سقط الطاقم القيادى الأول للكومنترن باستبعاد تروتسكى وزينوفيف وبوخارين من المشاركة فى الحياة السياسية السوفيتية لمعارضتهم لأساليب ستالين فى الحكم، ومن المعروف أن ستالين قد أعدم =

«الكومنفورم»[3] قد لعبا دوراً كبيراً فى تأصيل المفهوم الأممى بين قادة وأتباع الأحزاب الشيوعية فى شتى أرجاء العالم أكثر بكثير من الدور الذى لعبته النصوص الماركسية فى هذا الصدد.

فمما لا يخفى على أى دارس متعمق فى دراسة الماركسية ومتابعة تطبيقاتها فى عالمنا المعاصر أن مسألة القومية والأممية بالذات هى من أفقر المسائل النظرية فى النصوص الماركسية: فإذا كان ماركس وإنجلز ـ كما أسلفنا ـ لم يخلفا لنا كتابات

= كلاً من زينوفيف وبوخارين إثر محاكمات موسكو الشهيرة وهما من أهم زعماء ثورة أكتوبر 1917 ومعلوم أن بوخارين بالذات هو أحد أهم منظرى البلشفية، فإليه وإلى بليخانوف وباخونين من قبلهما يرجع الفضل الأكبر فى مد الحركة الشيوعية فى روسيا ـ قبل وبعد الثورة ـ بالنصوص الماركسية المكونة للأساس الفكرى أو المذهبى للثورة، ويعتبر كتاب بوخارين (نظرية المادية التاريخية) من أهم ما كتبه الماركسيون الروس فى هذا المجال. أما تروتسكى فقد اغتاله رجال ستالين فى منفاه بالمكسيك.

وقد أتيح لنا أن نراجع مئات الدراسات التى وضعها المتخصصون فى الشئون الوطنية فى معاقل الدراسات السياسية الغربية، وفى مقدمتها معهد الشئون السوفيتية بجامعة جلاسجو ببريطانيا، وكذلك العديد من الدراسات المتوفرة بمكتبة المتحف البريطانى بلندن، وهو ما خرجنا منه باعتقاد قوى بأن أهم أدوار الكومنترن العملية كان ذلك الدور الخطير الذى لعبته فى مناصرة ودعم الحركة الشيوعية فى الصين منذ بدايتها الملموسة فى العشرينيات، وحتى تحولها إلى القوة الأولى فى الصين مع نهاية الثلاثينيات، وكذلك خلق المناخ الأمثل لها للانقضاض على مقاليد الحكم فى الصين مع الخلل الذى أحدثه كل من الغزو اليابانى ثم الانسحاب اليابانى من الصين.

وفى مايو 1943 وعلى سبيل إعلان الامتنان للعالم الغربى وعلى رأسه الولايات المتحدة الأمريكية لما قدمه هذا العالم للاتحاد السوفيتى من عون عسكرى ومادى ومعنوى ما كان للاتحاد السوفيتى أن يقف على قدميه أمام الغزاة الألمان بدونه، فقد أعلن ستالين تصفية الكومنترن التى كانت تشكل أهم مظاهر العداء للعالم غير السوفيتى.

3 ـ الكومنفورم (Cominform) الاسم المختصر لمكتب الاستعلامات الشيوعى (Communist Information Bureau) الذى أسس بمبادرة من ستالين خلال اجتماع عقد فى بولندا فى سبتمبر 1947 وحضره زعماء الأحزاب الشيوعية فى كل من الاتحاد السوفيتى، بلغاريا، تشيكوسلوفاكيا، المجر، بولندا، رومانيا، يوغسلافيا، فرنسا، إيطاليا، وقد أنشىء كخلف للكومنترن وكرد فعل من قادة العالم الشيوعى لمبدأ ترومان (المعلن فى ربيع 1947) وكذلك لمشروع مارشال. وخلال الفترة من تأسيس منظمة الكومنفورم حتى إلغائها فى أبريل 1956 عمل الكومنفورم فى نفس اتجاه الكومنفورم القديم، وإن كان ما أعلن من أنشطته قليلاً جداً، حيث يتميز نشاط منظمة الكومنفورم ـ بداهة ـ بالسرية والعمل تحت الأرض الذى هو السمة الأولى لكل الحركات والتنظيمات الشيوعية.

متكاملة تبسط لنا نظريتهما فى القومية والأممية بشكل متكامل فإن الجيل التالى لهما قد قدم لنا طرحين أساسيين هما طرح روزا لوكسمبورج وطرح لينين.

أما طرح روزا لوكسمبورج فطرح فيه الكثير من التسليم بوجود الشعور القومى لدى العديد من الأمم والتسليم بناء على ذلك بحق هذه الأمم فى تقرير مصيرها.

وأما طرح لينين، فإنه يجعل محك التفرقة بين الحالات التى يجوز فيها منح أمة من الأمم حق تقرير مصيرها بنفسها والحالات التى لا يجوز فيها ذلك هو مصلحة الحركة الشيوعية العالمية: فكلما كان من المفيد لهذه الحركة منح شعب حق تقرير مصيره كان ذلك جائزاً، والعكس صحيح، ولا ريب أن الغلبة لم تكتب لطرح لينين بسبب رجحان كفة حجته ومنطقه، ولكن بسبب تمكنه من بلوغ السلطة فى دولة بحجم الاتحاد السوفيتى وما تبع ذلك من خلق إعلام يطبع وينشر كتابات لينين بملايين النسخ وبعشرات اللغات.

وكل ما كتبه لينين فى هذه المسألة، وكذلك ستالين الذى تخصص إلى حد كبير أكثر من لينين فى مسألة القوميات منذ سنة 1913، لا يعدو أن يكون كتابات تلفق مفهوماً يتسق مع العموميات التى خلفها ماركس وإنجلز بشأن اعتبار القومية والوطنية من ثمار الطور الرأسمالى: وعدم اعتراف الشيوعية إلا برابطة الأممية كرابطة وحيدة تربط عمال العالم، تأسيساً على نداء ماركس وإنجلز الشهير فى بيان الحزب الشيوعى (سنة 1848) : يا عمال العالم .... اتحدوا ..

أما كتابات ماوتسى تونغ فى هذه الجزئية، فإنها وإن كانت تسلم بالمقولات الماركسية اللينينية الستالينية الأساسية فى هذا الصدد[4] إلا أنها مثل سائر النصوص

4 ـ راجع نص كلمة ماوتسى تونغ «فى ذكرى نورمان بيثيون» بتاريخ 21 ديسمبر 1939 والمنشور فى المجلد الثانى من مؤلفاته المختارة كذلك راجع مؤلفاته «دور الحزب الشيوعى الصينى فى الحرب الوطنية أكتوبر 1938» والمنشور فى المجلد الثانى من مؤلفاته المختارة. كذلك راجع الفصل الثامن عشر والمعنون بـــ (الوطنية والأممية) من كتاب (مقتطفات من أقوال الرئيس ماوتس تونغ) وكالة الصحف العالمية، القاهرة، الطبعة الرابعة 1968 (ص 185 - 191).

الماركسية اللينينية الستالينية تظل عاجزة عن تقديم دليل واحد ينفى وجود الرابطة القومية بين أبناء شعوب عديدة ينتمون لطبقات مختلفة.

وقد أوردنا فى موضع سابق ـ كما أسلفنا ـ قصة النقد العنيف الذى تعرض له كاتب هذه السطور ذات يوم فى أحد التجمعات الشيوعية المصرية. عندما وصف أعمال الحرق المتتالية التى شنها الشيوعيون المصريون فى أوائل السبعينيات على العديد من الأمكنة الهامة بمصر، وأشهرها حريق قصر الجوهرة بقلعة صلاح الدين بالقاهرة بأنها أعمال تخريبية غير وطنية.

وأذكر الآن أن عشرات الاجتماعات التى حضرتها من بين 1967 و1972 مع قادة الدوائر الشيوعية فى مصر كانت تخصص بأكملها لاستئصال شافة أى شعور بما يسميه غير الماركسيين بالوطنية أو القومية من نفوس مئات الشباب المثقف، الذى دفعته محنة وطنه الكسير للارتماء فى أحضان تيار «دوجماتيكى» يعد بالإصلاح الشامل والحل الكامل لكل النكبات والأزمات وصور الهزائم المنكرة التى كان جيل بأسره يئن بفعل الجراح التى أحدثتها فى روحه وضميره.

وفى تلك الاجتماعات كان التركيز على الأممية لا يتوخى تأصيل مفهوم نظرى ماركسى فحسب فى عقول مئات المثقفين الشباب، وإنما كان يتوخى أن يغرس فى نفوس هؤلاء الشباب أن كل ما سيقوم به الشيوعيون ذات يوم من أعمال التخريب والتحطيم عند قيام ثورتهم البروليتارية الموعودة والتى ستقيم المعبر ما بين العهد الفاسد الراهن وجنة الشيوعية، هو عمل شرعى تماماً حسب المفهوم الماركسى. وأنه لا مكان لاعتبار أى اغتيالات أو أعمال تخريب أو حرق أو تدمير أو خطف إلا أعمالاً ثورية ضد أناس لا تربطنا بهم أية رابطة ولا يوجد بيننا وبينهم إلا العداوة التى يولدها الوعى المشحون بضراوة الصراع الطبقى.

وقد غاب عن القادة اللوذعيين فى تلك الخلايا الماركسية أنه لم يدفع جل الذين يحضرون هذه الجلسات لحضورها إلا شعور وطنى جارف أحدثته الهزيمة النكراء صبيحة الخامس من يونيو 1967، وأنه لم يدفعهم لسماع هذه الطروح والمقولات إلا بحثهم الدؤوب عن المخرج من ورطة الوهدة الحزيرانية الخانقة للصدور والمحطمة للضلوع والجارحة لأعمق أعماق الشعور الوطنى التليد فى عقول وأفئدة أبناء هذا البلد العتيق.

فى جلسات تلك الدوائر ومن أفواه قادة أشهر المنظمات القديمة فى مصر (مثل حدتو[5] والمنظمة الشيوعية المصرية وغيرها من التنظيمات الأقل شأناً) والذين كانوا قد أفرج عنهم منذ سنوات قليلة بضغط شديد من الزعيم السوفيتى نيكتا خروتشوف ليتبوأوا جل المناصب القيادية المؤثرة فى مجالات الإعلام المختلفة من صحافة لإذاعة لمسرح لدور نشر لتليفزيون لمراكز وقصور ثقافية .... إلخ.

فى هذه الجلسات، والتى تكررت عشرات المرات خلال النصف الثانى من الستينيات ومطلع السبعينيات كانت الدروس والمحاضرات تتوالى فى نفس الاتجاه: قطع كل الروابط مع المفهوم البرجوازى للوطنية، ودمغ كل ما يطلق عليه الشعور الوطنى بأخس النعوت بوصفه وسيلة من وسائل الطبقة المسيطرة اقتصادياً بجذب الطبقات المستغلة (بفتح الغين) للانضمام تحت لواء سيطرتها وخدمتها والولاء والإخلاص لها، مع محاولات مستميتة بالغة التأثير لخلق روابط حميمة بين الشيوعى المصرى والشيوعى فى كل مكان، ولا سيما فى الاتحاد السوفيتى الذى يقود البروليتاريا العالمية نحو خلاصها من ربقة الاستغلال والعبودية لمستغليها (بكسر الغين).

---

5 ـ الحركة الديمقراطية للتحرر الوطنى (حدتو) هى أشهر التنظيمات الشيوعية المصرية خلال الأربعينيات والخمسينيات وقد أسسها هنرى كورييل عن طريق دمجه لأكبر تنظيمين شيوعيين مصريين، وهما تنظيم الشرارة (الاسكرا) وتنظيم الحركة المصرية للتحرر الوطنى فى حزب واحد جديد هو (حدتو).

وفى جلسات تالية، وبحضور عدد أختير بعناية وعلى أساس التأكد من تقدمه على طريق الفهم للدعوة والولاء لها، كان الحديث أكثر وضوحاً عن ضرورة الولاء المطلق للشيوعية العالمية وإن اقتضى ذلك أن يدوس الشيوعى بقدمه على كل الروابط الكذوبة التى يطلق عليها المستغِلون (بكسر الغين) «الوطنية».

فالتحالف الذى يضمن الخلاص للبروليتاريا والنصر للمستغَلين المقهرين هو تحالفهم مع الشيوعية العالمية ورائدها الاتحاد السوفيتى لا مع جلاديهم ومستغِليهم الذين يتشدقون بالوطنية القومية.

وكانت مسألة القومية العربية هى من أشد نقاط الخلاف بين عبد الناصر والشيوعيين الخارجين لتوهم من معتقلات العهد الناصرى، وفى هذا الصدد كان أعلام الماركسية فى مصر لا يكلون فى نداوتهم الموثوق بها وبمن يحضرونها من الهجوم الضارى على فكرة القومية العربية.

ولكن واقع الحال يؤكد أن الخلاف قد حسم لمصلحة الماركسيين، فبينما ظل عبد الناصر وفياً لشعارات القومية العربية ـ من الناحية الكلامية فقط ـ فإن سياساته الفعلية قد اتجهت فى اتجاه مخالف، جوهره مناصرة الحركات اليسارية فى شتى أرجاء العالم العربى فى الجزائر واليمن والعراق وسوريا ومنظمة التحرير الفلسطينية وليبيا، وهو ما أدى لخلق حلف مناصر للسوفيت بالمنطقة العربية، حلف يعمل ليل نهار على خدمة مصالح وشعارات وأهداف السياسة السوفيتية، وهو الحلف الذى خلقته مواقف عبد الناصر بلا ريب فى العالم العربى.

ومع بداية السبعينيات، أتيح لكاتب هذه السطور ـ عن طريق المصادفة ـ أن يطالع كتاباً بعنوان: (الشيوعية المحلية ومعركة العرب القومية) من تأليف الحكم دروزة، وهو من الكتب التى كان نظام عبد الناصر قد طبعها ونشرها فى نهاية الخمسينيات وبداية

الستينيات عندما تبادل الهجوم الحاد العنيف بواسطة كل وسائل الإعلام المسموعة والمقروءة والمرئية مع الاتحاد السوفيتي.

وقد صدمته مجموعة هائلة من الحقائق الواردة بهذا الكتاب صدمة عنيفة في مشاعره الوطنية، التي كانت أولاً وقبل أي شيء آخر هي الدافع وراء بحثه عن بديل للواقع المرير الذي أنجب أفدح كوارث هذه الأمة يوم الخامس من يونيه 1967.

ذهب يوم ذاك ـ وكتاب الشيوعية المحلية في قبضة يده ـ إلى «ف.م» أستاذ مجموعته الذي كان ـ كما أسلفت ـ على رأس واحد من أشهر التنظيمات الشيوعية المصرية قبل خمس عشرة سنة، مستفسراً عما جاء في هذه الدراسة الوثائقية من معلومات ونصوص مذهلة، ولكن أستاذه راوغ وحاور وناور ببراعة، فبرر ما ذكره الحكم دروزه وما أورده من بيانات عن موقف الحركات الشيوعية المصرية من ثلاث قضايا بالذات من قضايا الواقع العربي المعاصر هي قضايا فلسطين ولواء الإسكندرونة وحرب التحرير الجزائرية.

ولكن الذي أذهل وروع كاتب هذه السطور أن الأستاذ الكبير الذي عايش تلك الأحداث، بل وكان من قادة أكثر الأحزاب الشيوعية في مصر فعالية في ذلك الوقت ـ أواخر الأربعينيات ـ لم ينف كلمة واحدة من كلمات دروزه ولم يتهمه بتزوير وتلفيق البيانات على لسان الأحزاب الشيوعية المصرية وفي مقدمتها الحركة الديمقراطية للتحرر الوطني، وإنما ركز كل جهده وبراعته في التبرير .... إذن أيكون ما أورده الحكم دروزه صحيحاً؟!

وكانت المهمة شاقة للغاية، فمن ذا الذي لا يزال يحتفظ بأعداد نشرة (الوعي) التي كان يصدره الحزب الشيوعي المصري سنة 1947؟ ومن ذا الذي يحتفظ الآن (سنة 1970 - 1971) بنص بيان الحركة الديمقراطية للتحرر الوطني (حدتو) الذي صدر يوم 29 يوليو 1948 بخصوص موقف الحزب من حرب فلسطين الدائرة وقتذاك؟

وترى أين يجد أعداد نشرة (صوت البروليتاريا) التى كانت (المنظمة الشيوعية المصرية) تصدرها فى تلك الفترة، وخاصة أعداد سنتى 1947 و1948، وأن يجد التقرير الذى أصدره الحزب الشيوعى المصرى سنة 1950 عن تطور الرأسمالية وكفاح الطبقات فى مصر (والذى خصصت الصفحات الأخيرة منه لما أسماه محررو هذا التقرير بغزو فلسطين ـ من طرف العرب طبعاً) ؟ وإذا أمكن العثور على كل ذلك: فأنى له العثور على أعداد السنوات ما بين 1942 و1949 من صحيفة (صوت الشعب) التى كان يصدرها الحزب الشيوعى العراقى؟ وأين منه نصوص كلمات وأحاديث خالد بكداش زعيم الحزب الشيوعى السورى فى هذا الصدد والتى ملؤها الدفاع المستميت عن البروليتاريا الإسرائيلية وكفاحها المشروع فى مواجهة الرجعية العربية وكذا الدفاع عن حق إسرائيل الطبيعى فى الوجود؟

ويبذل كاتب هذه السطور جهوداً مضنية من أجل العثور على هذه النصوص فى دار الكتب المصرية، وفى المكتبات العامة، دون جدوى فيقرر فى طور لاحق أمامه أن يقصر جهوده على المكتبات الخاصة، وكانت أكبر المكتبات الخاصة المتاحة وقتذاك هى مكتبة عملاق الأدب العربى الراحل الأستاذ عباس محمود العقاد عن طريق ابن شقيقه الأستاذ عامر العقاد، الذى لم يبخل على كاتب هذه السطور بشىء، ولكنه مع ذلك لم يقدم له غايته المنشودة.

ولكن كما يأبى الشيوعيون دائماً، تلعب المصادفات لعبتها، فتجمع الظروف الشخصية بين كاتب هذه السطور والدكتور (س.أ. إبراهيم) الذى كان يتبوأ وقتذاك منصباً بدرجة وزير فى الحكومة المصرية إلى جانب عمله كأستاذ غير متفرغ بالجامعة الأمريكية بالقاهرة والذى كان قبل عشرين سنة من ألمع قيادات الحركة الشيوعية فى مصر.

تؤدى المصادفات للتقارب الشخصى بفعل صلة عائلية بين كاتب هذه السطور ود. إبراهيم، الذى يتحفظ فى البداية مع كاتب هذه السطور بسبب وظيفة الأخير التى يصعب أن تنجب أحداً ذا اهتمامات فكرية سياسية حقيقية، وإن كان من الأرجح أن تنجب عيناً من عيون السلطة لا أكثر ولكن مرور الأسابيع والشهور وتكرار اللقاءات والمناقشات يدفعا بالقائد الشيوعى القديم لاحتضان الشاب المتحمس لدراسة وفهم الماركسية.

وأثناء زيارة لمنزل الدكتور (س.أ. إبراهيم) قام بها كاتب هذه السطور يجد الباحث المتعب ضالته: فعلى أرفف مكتبته العملاقة ترقد أعداد جل المجلات والنشرات والصحف التى أصدرتها الحركات الشيوعية المصرية وغير المصرية خلال أربعينيات وخمسينيات هذا القرن.

ومع توطد العلاقة بين الأستاذ الجديد وتلميذه الدءوب والذى برهن لأستاذه على إخلاصه فى التعرف على الماركسية بقدرته الهائلة على التهام النصوص واستيعابها.

وعلى مقربة من هذه المكتبة، طالع التلميذ النجيب مع أستاذه الجديد كتابين طالعهما قبل سنوات، ولكن أستاذه الجديد أصر على أن يطالعاهما معاً برؤية جديدة، وهما كتيب «تطور الحركة الوطنية المصرية» لشهدى عطيه الشافعى، وكتاب «تطور مصر السياسى منذ العصر المملوكى» لفوزى جرجس. وإبان مطالعة هذين السفرين المقدسين (!) سمع التلميذ من أستاذه مراراً ملاحظاته المتكررة عن تاريخ مصر الحديث بوصفه تاريخاً للخيانة والعمالة لا غير، وأن كل الهامات التى تعودنا وصفها بالعملقة، كهامات عرابى ومصطفى كامل وسعد زغلول والنحاس، هى هامات قزمة لخونة لم يقدموا إلا البراهين المتكررة على عمالتهم للطبقة المستغلة المسيطرة، وإن التاريخ الحقيقى لبلادنا إنما يبدأ من أحداث العمال والطلبة سنة 1946.

وبتنامى الثقة بين الأستاذ الجديد وتلميذه الدءوب، أصبحت المكتبة العملاقة التى اعتبرها كاتب هذه السطور كنزاً عثر عليه بعد جهد وبحث طويلين، أصبحت هذه المكتبة أو أصبح ـ بالأحرى ـ هذا الكنز متاحاً له.

ومن أعداد المجلات والنشرات والتقارير الشيوعية المختلفة التى استعارها الواحدة تلو الأخرى من أستاذه تكشفت له الكارثة على حقيقتها: فكل ما أورده الحكم دروزه من نصوص شيوعية استشهد بها ومن وقائع وبيانات نسبها لقادة الحركات الشيوعية المصرية فى مواجهة القضايا الثلاثة المشار إليها آنفاً (فلسطين / الإسكندرونة / حرب التحرير الجزائرية) كان صحيحاً وسليماً ومطابقاً للواقع تماماً.

أما بالنسبة للقضية الفلسطينية، فقد راعنى اهتزاز وتقلب موقف الشيوعيين العرب بشكل لم أجد له تفسيراً وقتذاك، وإن كانت الأيام قد أفصحت لى عن تفسيره الحقيقى. فمن جهة أولى: كان موقف الاتحاد السوفيتى ـ قبلة الشيوعيين العرب ـ يتغير تجاه القضية الفلسطينية بتغير الظروف التى كانت تجعل مصلحة الاتحاد السوفيتى توجب عليه مرة رفع راية معينة، كما كانت توجب عليه مرات غيرها رفع رايات أخرى متباينة كل التباين عن الرايات الأولى التى سلف رفعها.

ومن جهة ثانية: فإن الشيوعيين العرب كانوا فى كل الحالات يبادرون إلى رفع الراية التى يرفعها الاتحاد السوفيتى، بغض النظر تماماً عن مصالح أوطانهم. بل إن تصور وجود مصالح لأوطانهم منفصلة عن مصالح الاتحاد السوفيتى التى هى مصالح الشيوعية فى العالم بأسره كان تصوراً غير مقبول البتة (وهذا تطبيق نصى وحرفى لإيمانهم بالأممية وتنكرهم لأى مشاعر وطنية عداها).

ولنعد لتذبذبات موقف الشيوعيين العرب من قضية فلسطين، ولنعتذر للقراء سلفاً عن إيراد هذا العدد من النصوص التى سنستشهد بها، ولكننا نوقن أن القارئ سيخرج من مطالعتها موقناً بلزومية إيرادها هنا.

فى عام 1920 كان المؤتمر الثانى لمنظمة الشيوعية الدولية (الكومنترن) قد أصدر قراره المناهض لحركة الهجرة اليهودية ـ ذات الدوافع الصهيونية ـ لفلسطين. وفى هذا القرار أشار زعماء الكومنترن صراحة لرفض الشيوعية العالمية لدعوة إنشاء وطن قومى لليهود على أساس أن اليهود لا يمكن اعتبارهم أمة. وهو نفس الرأى الذى كان «ستالين» قد أعلنه من قبل (سنة 1913) عندما تصدى لوضع أول معالجة ماركسية متكاملة لمسألة القوميات (يلاحظ أن لينين قد عين ستالين فى أول حكومة بعد نجاح ثورة 1917 وزيراً لشئون القوميات). وعليه فقد قامت الأحزاب الشيوعية؛ لا سيما فى سوريا وفلسطين ولبنان والعراق برفع نفس الراية التى بادرت موسكو إلى رفعها من خلال الكومنترن كما أسلفنا.

واستمر هذا الوضع هو الطابع العام لموقف الشيوعية الدولية والأحزاب الشيوعية العربية المحلية حتى سنة 1947 (من الناحية العلنية).

ولا يعنى ذلك إيمان الشيوعيين العرب بالحركات الوطنية التى كانت ذائعة فى البلدان العربية وقتذاك، فدراسة أحوال وأنشطة الأحزاب الشيوعية العربية فى تلك الحقبة تؤكد انعزالها التام عن شعوب بلدانها بسبب غرابة أفكارها بالنسبة للمحيط الشعبى العام من جهة وبسبب تكوينها فى معظمها من عناصر أجنبية.

وإذا رجعنا لكتابات وخطب ونشرات الأحزاب الشيوعية العربية آنذاك لوجدنا أن الحزب الشيوعى السورى يحرر تقريراً يرفعه بتاريخ 8 سبتمبر 1937 إلى مؤتمر بلودان وتنشره صحيفة الحزب (صوت الشعب) فى عدديها الصادرين بتاريخى 12 و15 سبتمبر 1937 يجىء فيه ما يلى: (أن كل العرب، وكل القوى الديمقراطية الشريفة فى العالم العربى لا يمكن إلا أن يؤيدوا مطالب الشعب الفلسطينى وهى:

1 ـ رفض تسليم فلسطين رفضاً باتاً.

2 ـ وقف الهجرة اليهودية.

3 ـ منع بيع الأراضى.

4 ـ إقامة نظام دستورى يضمن انتشار السلام والهدوء فى فلسطين.

أما الحزب الشيوعى الفلسطينى فإنه ومنذ ثورة 1936 قد أخذ يدعو بشكل واضح لضرورة الكفاح الشعبى ضد الانتداب البريطانى والمشروع الصهيونى معاً وقد أثبتت الأيام أن هذا الاتجاه كان خطوة تكتيكية فحسب، حيث أخذ الحزب الشيوعى الفلسطينى بعد ذلك يركز على ضرورة التفرقة بين اليهودية والصهيونية، داعياً لعدم الخلط بينهما خلطاً يؤدى لمهاجمة ظالمة لليهود فى فلسطين). (راجع عدد صحيفة كودها عام لسان حال الحزب الشيوعى الفلسطينى، عدد ديسمبر 1940). ونجد أيضاً فى العدد رقم 826 من صحيفة (صوت الشعب) لسان حال الحزب الشيوعى السورى والصادر يوم 13 أغسطس 1944 مقالاً لفرج الله الحلو أحد زعماء ومؤسسى الحزب الشيوعى اللبنانى يقول فيه عن الصهيونية (الصهيونية حركة استعمارية هدفها الاقتصادى تصدير الرأسمال إلى فلسطين وما جاورها من البلاد العربية وجعلها سوقاً للاستثمار وتصريف البضائع .. والصهيونية بحكم كونها حركة استعمارية تناقض أهداف العرب التحريرية والاستقلالية على خط مستقيم، فهدفها السياسى خلق نقطة ارتكاز متينة للنفوذ الاستعمارى الأجنبى فى فلسطين أولاً، ونقاط ارتكاز أخرى أو طابور خامس للاستعمار فى بقية الأقطار المجاورة).

ويهمنا أن نورد فقرة محددة بالذات من هذا المقال، لأننا سنرى نقيضها تماماً يكتب وينشر ويروج له بعد شهور قليلة .. يقول فرج الله الحلو فى نفس المقال بصوت الشعب: (لقد كنا وما زلنا نقول أن نضال العرب فى فلسطين ضد الصهيونية ليس نضالاً بين عرب ويهود، أى ليس نضالاً عرقياً ولا دينياً).

وفى أول مايو 1946 يلقى خالد بكداش زعيم الحزب الشيوعى السورى خطاباً فى مدينة دمشق وتنشره صحيفة صوت الشعب فى عددها رقم 1193 الصادر فى اليوم التالى يقول فيه: (نحن لسنا أعداء لليهود، بل أعداء للصهيونية، أعداء قدماء لها، فهى حركة استعمارية رأسمالية رجعية). ويقول فى نفس خطابة هذا إن مآرب الصهيونية

هى ذاتها (مآرب الاستعمار البريطانى والرأسمالية الصهيونية المندمجة بالرأسماليين الإنجليزى والأمريكى).

وخلال سنوات الحرب العالمية الثانية وما تلاها إلى سنة 1947، أعلن الشيوعيون العرب ممثلين فى بيانات وخطب ومطبوعات الأحزاب الشيوعية العربية وقيادات الدعوة الشيوعية فى العالم العربى مراراً تمسكهم برأيهم فى الصهيونية كحركة يحتضنها الاستعمار والرأسمالية، وتمسكهم بالنضال المستميت ضد الانتداب البريطانى والهجرة اليهودية، وتمسكهم برفض أية دعوة لتقسيم فلسطين ... إلخ.

وعندما بدأت الدعوة للتقسيم تسرع الخطى صوب التطبيق العملى بعد انتهاء الحرب العالمية الثانية وبلوغها ذروتها فى سنة 1947 فإننا نجد الشيوعيين العرب يظلون على وفائهم لراياتهم المناهضة لهذه الخطط الصهيونية الاستعمارية (على حد وصفهم)، فعندما صرح زعماء الحزبين الأمريكيين الجمهورى والديمقراطى بتأييدهم لفكرة تقسيم فلسطين وإعطاء قسم منها لليهود ليكون وطناً قومياً لهم؛ نجد جريدة (صوت الشعب) لسان حال الحزب الشيوعى السورى تقول فى عددها الصادر يوم 13 أغسطس 1944 ما يلى: (اجتاحت لبنان والبلاد العربية كلها موجة من الاستياء والقلق على إثر التصريحات التى صدرت عن زعماء الحزبين الأمريكيين الجمهورى والديمقراطى بعزمهم على جعل فلسطين وطناً قومياً للصهيونيين).

وفى نفس الوقت يشن الحزب الشيوعى العراقى هجوماً إعلامياً ضارياً على فكرة تقسيم فلسطين وتأسيس وطن قومى لليهود بها. وفى بيانه الصادر خصيصاً لمهاجمة مبدأ تقسيم فلسطين، يقول الحزب الشيوعى العراقى: (لقد أعلنا فى مناسبات عديدة عداءنا للحركة الصهيونية ولفكرة إنشاء الوطن القومى الصهيونى فى فلسطين العربية، وأعلنا تضامننا مع الشعب العربى فى فلسطين وتأييدنا التام لمطالبته بمنح الشعب الفلسطينى حق تأليف حكومة وطنية ديمقراطية مستقلة). (راجع نص البيان

في صحيفة «اتحاد الشعب» لسان حال الحزب الشيوعي العراقي الصادرة في أكتوبر 1945).

وما إن بدا أن مشروع التقسيم هو قاب قوسين أو أدنى من التطبيق العملي حتى اشتدت النبرة الهجومية من جانب كل الأحزاب الشيوعية العربية.

وما يهمنا هنا، أن موقف الشيوعيين العرب هذا لم يكن بدافع أي شعور وطني أو قومي عربي، ولا أدل على ذلك مما سيحدث بعد ذلك من انقلاب درامي في موقف هذه الأحزاب الشيوعية العربية؛ ولكن مراجعة الدارس المدقق للنشرات السوفيتية التي كانت تصدر في هذا الوقت، ولا سيما أعداد مجلة الأزمنة الحديثة (New Times) السوفيتية تنبئنا بأن الشيوعيين العرب ما كانوا ليفعلوا سوى ترديد ما تذيعه أبواق الإعلام السوفيتية.

وقبل التحول الدرامي بشهور قليلة، يقف خالد بكداش زعيم الشيوعيين العرب ليقول على مسامع الملأ: (أجل في أعناقنا جميعاً واجب تأييد فلسطين، لا إلى أقصى حد ممكن فقط، بل إلى النهاية وبكل صراحة ودون مراعاة لأحد. إن في أعناقنا جميعاً لا واجب التأييد لفلسطين، بل واجب النضال جنباً إلى جنب مع فلسطين ضد الانتداب وضد الصهيونية وضد الوطن القومي الصهيوني). (راجع نص الخطاب في العدد 1193 / مايو 1946 من جريدة صوت الشعب)، وبعد أقل من سنة واحدة من هذه الخطب العامرة بالحماسة والرفض لمشروع تقسيم فلسطين؛ هذا الرفض الذي كان هو أيضاً موقف الاتحاد السوفيتي؛ إذا بالأمم المتحدة تعقد اجتماعاً لمناقشة مقترحات عادت بها لجنة التحقيق الدولية التي كانت الأمم المتحدة قد شكلتها وأوفدتها إلى فلسطين في شهر يوليو 1947. وفي هذا الاجتماع أيدت الدول الغربية اقتراح أغلبية أعضاء لجنة التحقيق والذي يدعو لتقسيم فلسطين إلى دولتين: دولة عربية ودولة يهودية. وعندما دعي مندوب الاتحاد السوفيتي (أندريه جروميكو) لإبداء رأيه، إذا به

يفاجىء العالم بأسره بإعلانه تأييد حكومة الاتحاد السوفيتى للاقتراح القائل بتقسيم فلسطين وإعطاء قسم منها لليهود لإقامة وطن قومى لهم عليه.

وهكذا وبحركة بهلوانية مفاجئة، ينسخ إمام الاشتراكية والاشتراكيين كل ما قاله لينين وستالين وأئمة الكومنترن عن الصهيونية؛ وهو ما ردده الشيوعيون العرب فى ببغاوية منقطعة النظير طوال الفترة ما بين سنة 1920 وسنة 1947. ولكن ماذا يفعل الشيوعيون العرب؟ أيستمسكون بأقوالهم التى رددوها بحماس بالغ خلال السنوات الخمس الأخيرة بوجه خاص، ضاربين عرض الحائط بموقف الاتحاد السوفيتى ـ إمام الشيوعية والشيوعيين؟.

ولكنهم إن فعلوا ذلك كانوا وطنيين رجعيين، أما إذا استداروا بزاوية مقدارها مائة وثمانون درجة وأيدوا ما قاله المندوب السوفيتى بالأمم المتحدة فقد أصبحوا أمميين حقاً كما تعلموا ودربوا.

ولم تمر أيام على إدلاء مندوب الاتحاد السوفيتى برأى بلاده المؤيد لتقسيم فلسطين، حتى أخذت المنشورات الإعلامية السوفيتية تتحدث لأول مرة عن الأمة اليهودية، بل إن الكومنترن الذى كان قد أعلن سنة 1920 أن اليهود ليسوا أمة بأية حال من الأحوال، قد عاد وأعلن سنة 1947 (أن اليهود أمة) بل إن أمة اليهود تقوم على أساس المعطيات التى أقرها ستالين للأمة (الأرض القومية / أرض فلسطين).

علماً بأن ستالين قد ذكر صراحة أن فكرة الأمة اليهودية فكرة خرافية؛ ولكن هذا كان سنة 1913.

والحقيقة أنه لا ينبغى للمثقف العربى أن يجهد نفسه فى البحث عن أسباب التحول الدرامى المفاجىء فى الموقف السوفيتى، حيث إنه من جهة لا يعنينا فى كثير أو قليل، فالسوفيت (أمة أخرى) لها أن تكوّن آراءها وتبدلها حسب مصالحها القومية

الخاصة بها، وحيث أن دارسى السياسة السوفيتية يعرفون جيداً أن مصالح الاتحاد السوفيتى كدولة كانت قد بدأت فى التحول (سنة 1947) من دولة عادية (قبل الحرب) وأقل من عادية (أثناء الفترة الأولى من الحرب) إلى دولة عظمى ذات مصالح إمبريالية بكل معنى الكلمة، وذات مصلحة أكيدة فى نكب أهم مناطق العالم الاقتصادية الجيوبوليتيكية ببذور الاضطراب والقلاقل، وجرها جراً إلى حومة الحرب وأتونها الذى لا مثيل له فى إبداع أنسب وأفضل المناخات التى يمكن للشيوعيين فيها تحقيق أهدافهم فى بلوغ سدة الحكم.

ولكن المأساة الحقيقية والمؤلمة إلى أقصى حد هى مأساة الأحزاب والحركات الشيوعية العربية، التى قدمت أقوى الأدلة على أنها أصوات سادتها فى الكرملين، وأنها قد ألغت عقولها وكرامتها ووطنيتها وذاكرتها، واستبدلت بكل ذلك ولاءها «الأمى» للاتحاد السوفيتى قائد الشيوعية العالمية.

فقبل أن يجف مداد ما سطره الشيوعيون العرب فى مهاجمة التقسيم وربطهم بين الصهيونية ودولتها المزعومة إسرائيل التى يراد إنشاؤها على أرض فلسطين العربية، والاستعمار والرأسمالية العالمية .. والكثير غير ذلك فى هذا المجال والذى اكتفينا بذكر مقتطفات ونبذ منه رغم حيازتنا للنصوص الكاملة لكل ما سطروه خلال تلك السنوات، نقول لم يكد يجف المداد الذى سطروا به ما أذاعوه ونشروه من أحاديث ومقالات وخطب ونشرات فى هذا الاتجاه، حتى انهمر مدادهم فى الاتجاه العكسى تماماً بمجرد أن أشار لهم الاتحاد السوفيتى للسير فيه:

ففى ديسمبر 1947 نظم الحزب الشيوعى العراقى مظاهرات صاخبة ضمن كل أعضائه وأنصاره ومن تمكن الحزب من التأثير عليه، وطافت المظاهرات فى شوارع بغداد وغيرها من كبريات المدن العراقية معلنة تأييدها لقرار التقسيم ومؤيدة لفكرة إقامة دولة يهودية فى فلسطين، وفى مقدمة كبرى هذه المظاهرات سار عضوان بالحزب

الشيوعى العراقى، أحدهما مسلم والآخر يهودى وقد تشابك ساعداهما كرمز للصداقة والمعايشة التى يدعو لها ـ منذ ذلك اليوم فقط ـ الحزب الشيوعى العراقى ويباركها.

وعندما دخلت الجيوش العربية أرض فلسطين بهدف الحيلولة دون قيام عملية إنشاء إسرائيل، يبادر الحزب الشيوعى فى سوريا ولبنان إلى عقد اجتماع مشترك فى مدينة بيروت؛ وفى البيان الصادر عن هذا الاجتماع المشترك وصف المجتمعون ـ بالإجماع ـ حرب فلسطين بأنها ـ من الجانب العربى ـ حرب دينية عنصرية؛ كما طالبوا الجيوش العربية (بأن تنسحب من فلسطين فوراً).

والذى صاغ هذا البيان هو «خالد بكداش» الذى كان قبل عام يصرخ فى دمشق بأعلى صوت: (إن فى أعناقنا جميعاً لا واجب التأييد لفلسطين؛ بل واجب النضال جنباً إلى جنب مع فلسطين ضد الانتداب وضد الصهيونية وضد الوطن القومى الصهيونى).

وإذا بالحزبين الشيوعيين فى سوريا ولبنان لا يكتفيان بهذا الموقف، بل يوجهان الدعوة للحزب الشيوعى العراقى وللحزب الشيوعى الفلسطينى (عصبة التحرر الوطنى) لتوحيد الشعارات بشأن قضية فلسطين وإصدار بيان عام موحد يؤيد التقسيم ويستنكر الحرب فى فلسطين ضد اليهود.

وزاد الحزب الشيوعى العراقى الطين بلة عندما وصف الحرب فى فلسطين (بالحرب الفلسطينية القذرة) وطالب العرب بالتعاون مع القوى الديمقراطية فى إسرائيل لمنع الحرب.

ويتساءل الحكم دروزة فى أسف مرير فى دراسته الوثائقية (الشيوعية المحلية ومعركة العرب القومية): (فمن هى هذه القوى الديمقراطية فى إسرائيل التى يجب أن يتعاون معها الديمقراطى العربى؟ عصابة الأرجون[6] شتيرن؟ الهاجاناه؟ أم لعله طبعاً الحزب

---

6 ـ أرجون زيفاى لؤمى (منظمة الدفاع الإسرائيلى).

الشيوعى اليهودى الذى وجد أن أفضل طريقة يدلل بها على ديمقراطيته هى أن يخوض الحرب جنباً إلى جنب مع الأرجون وشتيرن والهاجاناه ضد العرب)[7].

والغريب أن الشيوعيين العرب لم يروا فى عملهم هذا خيانة شائنة لأمتهم معللين أنفسهم بأن ولاءهم لقضيتهم الكبرى وهى قضية الاشتراكية ـ والشيوعية فيما بعد ـ وأن أمميتهم يربطانهم بزعامة العالم الاشتراكى أكثر مما يربطانهم بالقوى الرجعية المستغلة الحاكمة فى بلادهم .. حسن جداً: ولكن لماذا لم يلتفتوا حولهم ليروا أن الشيوعيين اليهود لم يفعلوا فعلتهم الشائنة؟

لماذا يجلس الشيوعيون اليهود معهم يرددون فى ببغاوية خيانية سقيمة شعارات موسكو التى استدارت حول نفسها بزاوية مقدارها مائة وثمانين درجة؟ .. ولماذا لم تحل أمميتهم بينهم وبين الدفاع عن إسرائيل، وفى خندق واحد مع اتباع أرجون زيفاى لؤمى وعصابة شتيرن والهاجاناه وكل التيارات والاتجاهات الأخرى؟.

وفى يوليو 1948 أتحف الحزبان الشيوعيان السورى واللبنانى الأمة العربية بمنشور جاء فيه (إن الحرب ضد اليهود هى مؤامرة يدبرها الاستعمار) ونادى المنشور بضرورة (الاتحاد فى سبيل سحب الجيوش من فلسطين).

أما الشيوعيون الفلسطينيون العرب، فبينما تركوا إخوانهم فى الأممية من الشيوعيين اليهود يحاربون حرباً ضروساً من أجل إسرائيل وينطلق الرصاص من بنادقهم كما ينطلق من بنادق سائر الصهاينة صوب الصدور العربية، فقد تفرغوا هم لصك منشوراتهم المخزية، ففى 11 يوليو 1948، أى بعد يومين فقط من استئناف القتال بعد انتهاء الهدنة الأولى، صدر بيانهم الذى وزعوه على جل السكان والجنود العرب والذى طالبوا فيه بوقف الحرب (حالاً) والاعتراف لليهود بحق إقامة دولتهم فى فلسطين. وفى نفس البيان يصفون الجيوش العربية بأنها محتلة دخلت أرض فلسطين وعليها أن تغادرها حالاً.

---

7 ـ الحكم دروزة: الشيوعية المحلية ومعركة العرب القومية، ص 146.

وقد تأخرت الحركة الشيوعية فى مصر بعض الشيء عن السير فى الموكب الجديد، ولكن ما إن جاء شهر ديسمبر 1947 حتى انضم الرفاق المصريون التابعون لسائر التنظيمات الشيوعية فى مصر للركب الجديد.

ففى ديسمبر 1947 ينشر الحزب الشيوعى فى نشرته (الوعى)[8] بحثاً بليغاً عن (المشكلة الفلسطينية) يقدم فيها البرهان الساطع والحجة البلقاء على شرعية حق اليهود فى تكوين دولة يهودية على أرض فلسطين.

والمخجل أن محررى هذا البحث لم يجهدوا أنفسهم فى صياغة مبررات هذا القول بأسلوبهم الخاص، فنجدهم يذكرون فى هذا البحث ما نصه: (يرجع فهم الواقع الحالى لفلسطين من تطور اليهود فيها ونموهم كأمة جديدة. إن الحالة الجديدة فى فلسطين لم تكن نتيجة لبعث الوطنية لدى يهود العالم كما تدعى خطأ الصهيونية، بل كانت نتيجة لمولد وطنى جاء على أثر تجمع عوامل تاريخية متعددة أدت إلى جعل يهود فلسطين أمة. وإذا قلنا أمة وجب أن نعترف بحق تقرير المصير. وإذا قلنا حق تقرير المصير فمعنى ذلك تخويل الأمة حق الانفصال. فإذا اعترفنا بحقيقة تكوين اليهود فى فلسطين كأمة فلا يمكن أن ننكر عليهم حق الانفصال عن الأمة العربية وتكوين دولة يهودية فى جزء من البلاد).

وهذا التبرير الذى قدمه الحزب الشيوعى المصرى هو ـ بنص كلماته وبالحرف الواحد ـ ما ورد قبل أسابيع قليلة فى مجلة نيوتايمز السوفيتية التى تصدر فى موسكو باللغة الإنجليزية لتوزع أساساً على الشيوعيين غير الناطقين بالروسية والذين تنتشر فى بلادهم اللغة الإنجليزية، سواء كلغة رسمية أو كلغة مستعملة فى الأوساط الثقافية.

وفى 29 يوليو 1948 يصدر أقوى التنظيمات الشيوعية المصرية «حدتو»[9] الذى يرأسه ويوجهه هنرى كورييل، بيانه الرسمى عن حرب فلسطين وفى هذا

8 ـ العدد السابع من النشرة السرية بتاريخ 1947/12/20.

9 ـ الحركة الديمقراطية للتحرر الوطنى.

البيان وصفت الحرب فى فلسطين بأنها (حرب دينية) دفع الاستعمار البريطانى ومن خلفه الإمبريالية الأمريكية جيوش الرجعية العربية لخوضها، وعاونوها بالسلاح (الفاسد) وعشرات الآلاف من الجنود البريطانيين الذين يحاربون فى صفوف الجيش المصرى (!!).

ويقول البيان صراحة: (لجأ الاستعمار عن طريق حلفائه فى الشرق العربى إلى إشعال نيران الحرب الدينية فى فلسطين كوسيلة لتحقيق أهداف الاستعمار. فهذه الحرب الدينية وسيلة جبارة لتحويل أنظار الشعوب العربية عن قضاياها الوطنية ومطالبها الاقتصادية، وتحويل صراعها الوطنى ضد الاستعمار إلى صراع عنصرى ضد اليهود، فالصحف الآن مليئة بأخبار هذه الحرب، وكأنه لم يعد هناك قضايا وطنية للشعوب العربية) !!

وفى افتتاحية عدد 2 نوفمبر 1948 من نشرة «صوت البروليتاريا» التى تصدرها «المنظمة الشيوعية المصرية» وصف تدخل الجيوش العربية فى فلسطين بأنه (غزو)، كما لخص رأى «المنظمة» فى الحرب الدائرة ومنذ سبعة شهور فيما يلى:

( أ ) إن هذه الحرب مناورة استعمارية.

(ب) إن هذه الحرب هى الحرب البرجوازية العربية ضد البروليتاريا.

(جـ) إن هذه الحرب قاعدة للهجوم على الاتحاد السوفيتى.

( د ) إن هذه الحرب موجهة ضد البروليتاريا اليهودية[10].

وفى عام 1949 ينشر الحزب الشيوعى المصرى تقريراً رسمياً عن (تطور الرأسمالية وكفاح الطبقة العاملة فى مصر) يجىء فى صفحاته الأخيرة أن من أهم دوافع الحزب فى فلسطين هو بالحرف الواحد (تمرين الجيش المصرى على القتال استعداداً للحرب العالمية القادمة ضد الاتحاد السوفيتى).

---

10 ـ صوت البروليتاريا عدد 2 - 11 - 1948، ص 151.

جمع كاتب هذه السطور كل ما عثر عليه من صحف ومنشورات وبيانات مما أصدره الشيوعيون العرب فى مصر والعراق وسوريا ولبنان وفلسطين فى ملف تجاوزت صفحاته ثلاثمائة صفحة، جلها مصور وبعضها منسوخ عن تلك الوثائق التى مر أكثر من عشرين سنة على صدورها والتى اعتبرها كنزاً حقيقياً وتوجه إلى الأستاذ الكبير (ف.م) فى مكتبه فى (...) ولم يظهر منها إلا كتاب الحكم دروزة (الشيوعية المحلية ومعركة العرب القومية).

وما إن أعاد كاتب هذه السطور فتح الموضوع القديم الذى كانت ستة شهور على الأقل قد انقضت على آخر حديث مع الأستاذ بشأنه، حتى فوجىء كاتب هذه السطور بالأستاذ الكبير يهاجم «الكتاب القذر» الذى وضعه «الحكم دروزة» فى هذا الموضوع وحشاه بالأكاذيب والافتراءات والنصوص التى نسجها خياله المريض بعدائه للتقدم والاشتراكية، روع صاحبنا مما يسمع. فمنذ قرابة ستة أشهر تحدث مع الأستاذ فى نفس هذه الغرفة ـ ولكن بدون حضور أحد ـ عن نفس الكتاب ومؤلفه، ويومها ركز الأستاذ جهده فى تبرير التغيير الذى فرضته تطورات الأحداث الكبرى عقب الحرب العالمية الثانية على الاتحاد السوفيتى على تجنب المواجهة العسكرية المباشرة مع الرأسمالية وكبار ممثليها فى العالم، من جهة لأن الاتحاد السوفيتى عليه أن يركز جهوده فى بناء بلده الذى هو قلعة الشيوعية فى العالم، حتى يصير نموذجاً يحتذى فى بناء الاشتراكية، ومن جهة ثانية لأن المتغيرات العالمية قد أثبتت أن الرأسمالية ستنهار دون حرب مباشرة مع الاتحاد السوفيتى زعيم العالم الاشتراكى، إذ أن عوامل الهدم الداخلية والكامنة فى طبيعة النظام الرأسمالى هى التى ستعمل عملها وهى التى ستنخر عظام الهيكل الرأسمالى حتى يسقط من تلقاء نفسه دون أن يكلف ذلك الاتحاد السوفيتى ثروته وأبناءه، وهو ما سيعوقه عن بناء المجتمع الاشتراكى الأعظم الذى سيكون المعبر التاريخى للشيوعية العليا.

كانت تلك هى مبررات الأستاذ فى المرة الأولى، أما الآن وأمام هذا الجمع من الحاضرين، وجلهم من الشباب الذين يعلق عليهم الأستاذ آمالاً عراضاً أهمها تكوين جيل جديد من الماركسيين الذى يمكن أن يعهد إليهم بما فشل جيله هو فى الوفاء به، أمام هذا الجمع من التلاميذ النجباء، لا يكرر الأستاذ تبريره الذى أسهب فى شرحه أول مرة، ولكنه ـ على النقيض ـ ينفجر فى هجوم عنيف على هذا الكتاب العامر بالأكاذيب والذى نشرته مخابرات عبد الناصر عمداً وقصداً عندما عهد إليها عبد الناصر بمهمة مهاجمة الاتحاد السوفيتى بكل الوسائل الإعلامية الممكنة فى أواخر الخمسينيات ومطلع الستينيات.

ولكن كاتب هذا السطور ما كان بحاجة لأية ثورة يرد بها على ثورة أستاذه القدير، فالذى كان بجعبته يومذاك أغناه عن كل ثورة وانفعال:

– ولكن وما رأيك يا أستاذ فى هذه الوثائق التى نسخت معظمها أو صورته بعد أن استعرتها من مكتبة الأستاذ (أ.س. أ) ؟!

ويمد الأستاذ ـ الذى كان كل الحاضرين ينظرون إليه بتقديس ورهبة ـ يمد الأستاذ يده لتقبض على ملف منتفخ الأوداج بالصحف والوريقات ولينعم نظره ملياً فى بعضها وهو يقلبها، ثم يعلق تعليقاً لم يقدم لكاتب هذه السطور إلا برهاناً جديداً على الريبة فى المفاهيم التى كان الأساتذة الرفاق يلقنونها للتلاميذ النجباء كحقائق لا تقبل الرفض؛ تلك الريبة التى كانت قد أخذت تتسلل إلى نفسه وعقله، إنما تستحق منه أن يرعاها بالتمحيص والتدقيق حتى يقف على حقيقة الأمور.

أما تعليق الأستاذ، فكان: إن كاتب هذه السطور قد سقط فى فخ سخيف نصبته البرجوازية لأمثاله من الماركسيين غير ذوى اليقين الماركسى الثابت، إما بسبب انتماءاتهم الطبقية أو ضعف تكوينهم الأيديولوجى ـ وهو فخ الخلط بين الشيوعية

والشيوعيين، ولكنه بذلك يكون إدانة لأشخاص يتبعون المذهب لا للمذهب ذاته الذى هو النظرية الاقتصادية والسياسية والتاريخية والاجتماعية العلمية الوحيدة فى العالم.

وعندما نمت وتطورت شكوكنا فى عدد من المفاهيم الماركسية وفى عدد أكبر من الأنشطة الشيوعية فى الطريق الذى سارت فيه بعد ذلك، والذى أدى بنا للرفض الكامل للماركسية انطلاقاً من اكتشافنا جرثومة العفن والفساد والتناقض فى الأرضية[11] التى شيد عليها البناء المتكامل الذى رص كل حجر فيه على ما قبله وارتبط بشكل وطيد بما بعده. عندما حدث ذلك فى سنوات تالية، وساعد على نموه من جهة البعد المكانى عن الدوائر الشيوعية المصرية بسبب الاغتراب خارج مصر، وكذلك معاينة ومعايشة ودراسة العديد من التجارب السياسية الاشتراكية عن قرب، فإننا عنينا طويلاً بالبحث عن تفسير لمنهج الأحزاب الشيوعية العربية من قضية وطنية وقومية بحجم قضية تقسيم فلسطين وإنشاء إسرائيل على أرضها وما أعقب ذلك من حرب عربية إسرائيلية أولى 1949/1948.

وقد أخذنا فى البداية بالتفسير الأبسط والأيسر، فاعتبرناها زلة كبيرة لتلك الأحزاب وسقطة هائلة تردت فيها وطنياً (داخل بلدانها) وقومياً (بين شعوب وبلدان أمتها)، فى حين اعتبرنا مسلك الحزب الشيوعى ـ الذى نحى كل الروابط الأممية والاشتراكية جانباً وأمسك بالسلاح ووقف فى خندق واحد مع أبناء شعبه المنتمين لكل التيارات والاتجاهات والأحزاب والجماعات بل والعصابات يحارب من أجل دولته الوليدة ويسقى وجودها بدماء أبنائه ويذود عنها بروحه ـ مسلكاً وطنياً قوياً.

ولكننا اكتشفنا أن هذا التفسير لا يصح حتى اعتباره (تفسيراً)، فهذا الذى فسرنا به الموقف المشين وطنياً وقومياً للأحزاب الشيوعية العربية عندما أعطت كل ولائها، لا

---

11 ـ نعنى فكرة المادية التاريخية فلسفياً، وفكرة الصراع الطبقى سياسياً ونظرية العمل فى القيمة وفائض القيمة اقتصادياً.

لشعوبها ولا لبلدانها ولا لأمتها، وإنما للشيوعية العالمية والاتحاد السوفيتى قائد وزعيم وموجه هذه الشيوعية العالمية، وهذا الذى فسرنا به موقف الحزب الشيوعى الإسرائيلى أن اليهودى، هو ظاهرة فى حد ذاته تحتاج احتياجاً ماساً للتفسير، فكيف تكون هى إذن تفسيراً وتبريراً وتحليلاً؟

أما التفسير الذى توصلنا إليه بعد ذلك، فهو التفسير الذى قادتنا إليه دراستنا المتأنية فى مرحلة لاحقة لظروف نشأة الأحزاب الشيوعية العربية ولطبيعة ونوعية أشخاص مؤسسيها ثم روادها وموجهيها إبان تلك المرحلة التاريخية بالذات (1947 - 1950).

فقد كشفت لنا دراسة ظروف نشأة وتكوين الأحزاب الشيوعية العربية عن حقيقة أن العنصر قد لعب أكثر الأدوار فعالية فى عملية إنشاء وتكوين الأحزاب الشيوعية: فالحزب الشيوعى المصرى ـ مثلاً ـ أسس سنة 1920 بواسطة عدد كبير من اليهود مع عدد قليل جداً من اليونانيين والإيطاليين، وظل على حالته هذه إلى أن بدأت بعض العناصر المصرية تنجذب إليه، ولا أدل على ذلك من أن هذه العناصر المصرية قد رفعت بعد ذلك شعارها المنادى بضرورة تمصير الحزب الشيوعى المصرى.

أما عن قيادة أهم الأحزاب الشيوعية المصرية إبان تفاقم أزمة القضية الفلسطينية، فإنها لم تبرح بأيدى عدد من اليهود المصريين، كان أشهرهم هنرى كورييل الذى قام بضم أقوى حزبين شيوعيين مصريين تحت لواء حزب واحد (حدتو) قيض له أن يكون ـ بعد ذلك ـ أقوى الحركات الشيوعية فى مصر.

وقد عرف العالم بأسره بعد سنوات طويلة عندما اغتيل هنرى كورييل فى باريس فى نهاية السبعينيات الكثير من المعلومات المثيرة عن الثروة الطائلة التى جناها هنرى كورييل من وراء علاقته بالشيوعية الدولية وبالكومنترن.

والحزب الشيوعى السورى اللبنانى (الذى انشق بعد ذلك إلى حزبين شيوعيين أحدهما سورى والآخر لبنانى) قد تكون سنة 1925 على يد أقلية يهودية مؤثرة وغالبية تابعة من الأرمن والأكراد.

أما الحزب الشيوعى العراقى فقد تكون على أيدى اليهود العراقيين، وظل خاضعاً لنفوذهم بشكل مستمر حتى أوائل الخمسينيات من هذا القرن وينطبق نفس الشىء على الحزب الشيوعى الفلسطينى.

وقد دلتنا طبيعة ونوعية مؤسسى الأحزاب الشيوعية العربية وقادتها، لا سيما أثناء الفترة ما بين 1947 و1950، بالإضافة إلى ما بدأنا فى تجميعه من معلومات عن دور العناصر اليهودية وراء الحركات الشيوعية ابتداء من كارل ماركس (اليهودى) ومروراً بالعدد الهائل من اليهود الذين ساهموا فى الثورة البلشفية فى روسيا (1917) وفى تكوين معظم الأحزاب الشيوعية فى العالم بأسره، وبالإضافة أيضاً لدور اليهود العالمى فى نشر الأفكار المشابهة لأفكار مذهب ماركسى، ودلنا تقاعس الأحزاب الشيوعية عن المساهمة فى كل الحركات الوطنية فى شتى أنحاء العالم استناداً إلى فكرتها عن الوطنية ـ والقومية البرجوازية، وولائها الأممى الذى يربطها بالنضال البروليتارى على مستوى العالم بأسره، ودلنا الاستثناء الوحيد على ذلك والمتمثل فى موقف الحزب الشيوعى الإسرائيلى (وهو فى أصله الشق اليهودى من الحزب الشيوعى الفلسطينى) عندما ساهم فى الحرب العربية الإسرائيلية الأولى (1949/1948) مساهمة فعالة، ثم بعد ذلك فى الوقوف بالتزام كامل وراء كل نشاط مسلح لجيش إسرائيل: دلنا كل ذلك على أن المسألة أعمق بكثير من سقوط الشيوعيين العرب وبطولة الشيوعيين اليهود.

فموقف بهذا الحجم، وانقلاب درامى خطير كذلك الذى حدث فى موقف الأحزاب الشيوعية العربية التى بدلت راياتها وشعاراتها ومبادئها فى يوم وليلة بالشكل كامل التناقض الذى حدث كما أوضحنا سلفاً، وحدوث ذلك بشكل جماعى،

بمعنى إجماع الأحزاب الشيوعية العربية (في مصر وفلسطين ولبنان وسوريا والعراق) ـ وهي الأحزاب المستقلة تماماً في وجودها وأنشطتها عن بعضها البعض ـ على موقف معين من تقسيم فلسطين ومن إنشاء وطن قومي لليهود ومن الصهيونية .. إلخ. قبل بيان جروميكو بالأمم المتحدة، ثم انقلابها المفاجيء لنقيض كل ذلك عقب بيان جروميكو المشار إليه سابقاً دون أن يتخلف حزب شيوعي عربي واحد عن الموقف الأول ثم عن التحول الانقلابي الدرامي إلى الموقف النقيض الجديد، وبعبارات تكرر أحياناً بنفس ألفاظها، كل ذلك لا يحدث مصادفة ولا يفسر بسقطة في جانب وإحراز نقطة نجاح في جانب آخر.

ولا ريب أن الماركسيين هم أكثر الناس ـ منذ ماركس وإنجلز ـ رفضاً لقبول أي تفسير على أساس المصادفات.

ولا ريبَ أن هذا الذي حدث لا يمكن أن يفسر بالمصادفة، ولكنه يفسر تفسيراً علمياً موضوعياً بدور العناصر اليهودية الفعالة في كل حزب شيوعي عربي؛ وبأن المسألة قد حيكت من بدايتها إلى نهايتها بإتقان بارع وإخراج فذ؛ بما في ذلك دور الحزب الشيوعي الإسرائيلي.

لقد قاد العنصر اليهودي الأحزاب الشيوعية العربية إلى ما أراده لها من البداية وخدعها ولم يخدع الحزب الشيوعي الإسرائيلي؛ لأن اليهود تعودوا على خداع غيرهم لا على خداع أنفسهم.

أما القضيتان الأخريان اللتان وقف الشيوعيون العرب تجاههما موقفاً لا يقل في شذوذه وتنكره للشعور الوطني الذي وإن أنكروه ـ لبرجوازيته ـ فقد أقره كما أسلفنا الشيوعيون اليهود عندما وقفوا في خندق واحد مع كل الجماعات والأحزاب والتنظيمات اليهودية يحاربون العرب ـ كل العرب ـ من أجل وطنهم الوليد «إسرائيل».

هاتان القضيتان هما قضية لواء الإسكندرونة فى شمال غربى سوريا، وقضية حرب التحرير الجزائرية (1962/1954).

وغير هذه المواقف المخزية للحركات الشيوعية فى عالمنا العربى، والتى تفضح عمالتها للشيوعية العالمية على حساب وطنيتها وقوميتها، فإن للحركات الشيوعية العربية، بل ولليسار العربى عموماً موقف لا يقل فى دلالته على تبعية (الشيوعى) للشيوعية العالمية وإخلاصه للاتحاد السوفيتى ـ رائد الشيوعية العالمية ـ قبل إخلاصه لشعبه ووطنه؛ وأعنى هنا موقف اليسار العربى عموماً والشيوعيين العرب خصوصاً من حرب أكتوبر 1973م.

فما لا ريب فيه، أنه لو لم تكن لهذه الحرب مأثرة أكثر من كونها الانتصار العربى الأول على إسرائيل عسكرياً منذ قيام دولة إسرائيل، وكذلك كونها قد دفعت دم الحياة فى عروق الكرامة العربية بعد الذى أصابها من جراء وهدة الخامس من يونيو 1967 ، فضلاً عن كونها قد غيرت فكرة العالم عن العرب الذين لا يجيدون إلا حروب الكلام والمبارزة بالخطب والشعارات؛ لكفى ذلك حرب أكتوبر فخراً وكرامة.

فماذا كان موقف اليسار العربى عموماً والشيوعيين العرب بوجه خاص من تلك الحـرب؟

بعد أن انجلت فورة الحماسة التى عمت الكل أثناء الحرب، بدأ اليسار العربى بوجه عام والشيوعيون العرب بوجه خاص يشككون فى قيمة ما حدث فى حرب أكتوبر.

ففى البداية، وعقب نشوة النصر العربى الأول على إسرائيل، بدأت أبواق الإعلام الشيوعية العربية تتحدث عن رفضها لوقف إطلاق النار، وتعلن أنه كان على النظامين المصرى والسورى أن يستمرا فى الحرب حتى يحققا كل الأهداف القومية والعربية.

كما بدأوا يعللون قبول النظامين المصرى والسورى لوقف القتال بالاتفاق مع الولايات المتحدة الأمريكية.

وفى خطوة لاحقة، بدأ الشيوعيون العرب يتحدثون عن حرب أكتوبر 1973 بوصفها حرباً (تحريكية) لا حرباً (تحريرية): فالنظامان المصرى والسورى لم يخوضا غمار الحرب لتحرير كل الأراضى العربية المحتلة، وإنما لتحريك القضية ـ عالمياً ـ وجذب اهتمام الولايات المتحدة الأمريكية لقضيتنا التى كان تراب النسيان يخفيها عن أعين العالم.

وفى مرحلة تالية، أخذت أبواق الإعلام الشيوعى تتحدث عن الطابع (المسرحى) لحرب أكتوبر، وأن المسألة برمتها كانت أداء مسرحياً اتفق عليه سلفاً بين النظامين المصرى والسورى والولايات المتحدة الأمريكية.

وقد كتب الشيوعيون العرب عامة والمصريون خاصة مئات المقالات التى تعبر عن وجهة النظر هذه .. ولكننا نكتفى بالإشارة لواحدة منها تلخص وجهة النظر هذه أحسن تلخيص، وهى مقالة الكاتب الماركسى المصرى «صلاح عيسى» بعنوان (مستقبل الديمقراطية فى مصر) والتى نشرتها مجلة (الكاتب) اليسارية المصرية فى عددها رقم (162) الصادر فى أول سبتمبر 1974؛ ففى هذا المقال يوضح (صلاح عيسى) أن اليسار المصرى كان يرى أن النظرة للصراع العربى الإسرائيلى يجب أن تكون ضمن نظرة شاملة للصراع (أو النضال حسب تعبيره) بين القوى التقدمية والإمبريالية العالمية، وهو ما يقتضى اتباع أسلوب (الحرب الشعبية الطويلة ضد العدو، وإعادة تنظيم الجبهة الداخلية لهذا الغرض).

وأما الأسلوب الآخر، فهو الأسلوب اليمينى الذى تبناه النظامان المصرى والسورى، وهو أسلوب يستهدف حل القضية (فى إطار الجبهة الإمبريالية وبمساعدتها).

والأسلوب الثانى كما يقول صلاح عيسى أسلوب القرار 242 الصادر عن مجلس الأمن فى أواخر عام 1967.

ويصرح صلاح عيسى بأن الأسلوب اليمينى هو الذى قدر له التنفيذ لا فى عهد السادات فقط بل منذ 10 يونيه 1967، أى إبان عهد عبد الناصر.

وفى مراحل لاحقة، تطورت كتابات الشيوعيين العرب فأخذت فى اتهام حرب أكتوبر 1973 بالخيبة والفشل والخيانة للأمة العربية ولقضاياها القومية الأساسية.

ونحن نرى أن موقف اليساريين العرب هذا لا يقل فى وهنه الأخلاقى عن موقف اليسار العربى فى الأعوام 1949/1946 من قضية فلسطين، ولا عن موقفه من لواء الإسكندرونية، ولا عن موقفه من حرب التحرير الجزائرية.

فمما لا شك فيه أن الأمر لا يحتاج لقدرة كبيرة على الإثبات لكى نقول إن حرب أكتوبر هى (شرف محض) بالقياس لفضيحة الخامس من يونيه 1967.

وإن اللجوء للولايات المتحدة كسبيل لحل المشكلة، لم يأت بدافع (الخيانة) وإنما بدافع (اليقين الكامل) بأن اللجوء للاتحاد السوفيتى لم يحقق إلا الهزيمة والفضيحة والانكسار.

أما الحديث عن (الحرب الشعبية) كأسلوب لتحرير (سيناء) وصحراء النقب، فهى (نكتة) لا يجروء على التفوه بها من كانت له أدنى دراية بالعلوم العسكرية وبطبيعة هذه المنطقة جغرافياً وجيوبوليتيكياً.

ولكنها العمالة للنظام السوفيتى تتمثل دوماً فى أحط الصور وأسخم السخائم، كالعهد دوماً بمن باعوا أرواحهم وأوطانهم وأديانهم لمغول القرن العشرين.

# الفصل الرابع
# الاقتصاد الماركسى
# بين النظرية والواقع



رغم أن «الماركسية» فلسفة قبل أن تكون أى شيء آخر، مكانها الطبيعي هو على اليسار قليلاً من فلسفة «فويرباخ» و«باور» و«شتراوس» والتي يطلق عليها فلسفة الجناح الهيجلي اليسارى أو فلسفة الشبان الهيجليين؛ فإن «كارل ماركس» والماركسيين من بعده ـ في كل مكان ـ يحاولون أن يعمقوا الاقتناع عند الجميع بأن مذهب ماركس مذهب اقتصادى في المقام الأول.

وقد بدأ «كارل ماركس» نفسه هذا الاتجاه عندما أضفى هالة كبيرة على جهوده التي بذلها في وضع كتابه (رأس المال)، وعندما اعتبر كتابه هذا بمثابة حجر الزاوية في مذهبه برمته.

ومن الميسور للغاية لدارسي الماركسية أن يفهموا سر هذا الإصرار الماركسي، فمذهب ماركس الاقتصادى هو أقوى البراهين وأدمغ الأدلة على صحة مذهبه الفلسفي والسياسي والاجتماعي والأممي؛ إذ أن فلسفة ماركس تقوم على فكرة أن يلعب «الاقتصاد» فيها الدور الأول والأكبر والأكثر فعالية.

فمادية «فويرباخ» ورفاقه أخذت على يد «كارل ماركس» طابعاً اقتصادياً صرفاً: فالنظام السياسي والعادات ونظم الأخلاق والمجتمع والفكر والأدب والفنون والدين والقوانين، كل ذلك ـ عند ماركس وفي فلسفته التي هي أساس الفكر الماركسي برمته ـ عبارة عن أمور غير ذات وجود مطلق أو مستقل، ولكنها نتائج وترجمات وانعكاسات لأرضية «مادية / اقتصادية» معينة هي «قوى الإنتاج» الموجودة والمتوافرة والمتاحة في زمن من الأزمنة.

والأساس المادى لكل مظاهر الحياة الإنسانية عند ماركس هو أساس اقتصادى ذو شقين أساسيين هما: «قوى الإنتاج» و«علاقات الإنتاج»؛ وهذه الأخيرة هى انعكاس مباشر للأولى وبناء على قوى الإنتاج وعلاقات الإنتاج فى زمن من الأزمنة يترتب نظام سياسى واجتماعى وأخلاقى وقانونى معين وتوجد فنون وآداب وديانة معينة، ويطلق «كارل ماركس» على هذه الأمور أو الأشياء التى تترتب على قوى وعلاقات الإنتاج تسمية «البناء العلوى» أو «النباء الفوقى»، بينما يطلق على قوى وعلاقات الإنتاج ـ معاً ـ تسمية «البناء التحتى» أو «البناء الأساسى». وفى بعض الترجمات العربية تحل كلمة «التكوينات» محل كلمة «البناء» فى المصطلحين الآنف ذكرهما.

وعندما يصرف الإنسان سنوات من حياته فى مطالعة مئات الدراسات والمراجع والبحوث عن الماركسية ـ نظرياً وتطبيقاً ـ فإنه لا محالة ينتهى إلى التسليم بأن هذه «الفكرة» المشروحة بشكل مبسط آنفاً والتى هى جوهر «المادية التاريخية»، إنما هى أساس المذهب الماركسى برمته، وإن كان كارل ماركس قد أخرج منها سائر جوانب مذهبه بعد ذلك.

ففكرة الصراع الطبقى: والتى هى وقود النضال البروليتارى الذى يذكى النار فى روح البروليتاريا دافعاً إياها للنضال من أجل إسقاط الحقبة الرأسمالية تاريخياً، قد بنيت بشكل كامل على نظرية المادية التاريخية ـ والتى تعتبر فكرتا البناء التحتى والعلوى دعامتها الأساسية ـ فتناقض المصالح بين «البروليتاريا» و«الرأسمالية»، والعداء الذى ينمو ويتزايد بينهما، إنما يرجع لطبيعة علاقات الإنتاج السائدة فى الطور الرأسمالى؛ بمعنى أن «الاستغلال» وهو ـ فى نظر ماركس ـ الطابع الأساسى للعلاقة بين الرأسماليين والبروليتاريا هو المصدر الذى ينبع منه الصراع الطبقى.

ونظرية التحول الدموى من الرأسمالية للاشتراكية عن طريق العمل الثورى العنيف والذى أسهب إنجلز فى تأصيله وتدعيمه فى كتابه (العنف الثورى) ذلك العنف

المسلح الذى يقول عنه «ماوتسى تونغ» فى كتابه (قضايا الحرب والاستراتيجية) سنة 1938 إنه الطريق الأوحد ليس أمام البروليتاريا الصينية فحسب، بل وأمام البروليتاريا فى كل أرجاء العالم لتحقيق هدفها من وراء الثورة[1]؛ هذه النظرية مبنية ومؤسسة ومنبثقة عن «المادية التاريخية» وعن «نظرية الصراع الطبقى»: فتناقض مصالح الرأسمالية والبروليتاريا يحتم الصراع بينهما ويحتم أن تتمسك الرأسمالية بوضعها وامتيازاتها فوق البروليتاريا، فلا تجد البروليتاريا مخرجاً ـ مع نموها الكمى والكيفى ومع تعاظم قوتها وبلوغ شعورها بالصراع الطبقى ذروته ـ إلا بالثورة الدموية التى تحطم بها أغلالها. وهى ـ أى البروليتاريا ـ إذ تفعل ذلك فإنها تحطم أيضاً طوراً كاملاً من أطوار «المادية التاريخية» و«الاقتصاد السياسى»، هو الطور الرأسمالى.

---

1 ـ رغم تنكر الشيوعيين الأوروبيين أمثال برلنجوير (فى إيطاليا) ومارشيه (فى فرنسا) وسانتاجو كاريو (فى أسبانيا) لنظرية العنف الثورى وضرورة تحقيق الانتقال للاشتراكية عن طريق العمل الثورى العنيف (الدموى) وهو ما سبقهم إليه برنشتين فى كتابه (الاشتراكية التطورية) وكاوتسكى فى كتابه (ديكتاتورية البروليتاريا) قبل قرابة ثمانين سنة بالنسبة لبرنشتين ونحو ستين سنة بالنسبة لكاوتسكى، فإنه من المؤكد أن هذا التنكر لهذا المبدأ يخرج بأصحابه من «أرض الماركسية» إلى «أرض الاشتراكية الديمقراطية» التى يصفها الماركسيون الرسميون والأرثوذكسيون بأم المذاهب التحريفية. أما الماركسيون الملتزمون بماركسية ماركس وإنجلز ولينين، وعلى رأسهم أقطاب الأحزاب الشيوعية التى تمكنت من بلوغ السلطة فى بعض بلدان العالم فإنهم يرفعون رايات مختلفة تماماً فى هذا الصدد وإننا ندعوا القراء لمطالعة مؤلف إنجلز (العنف الثورى) وقد ترجم للعربية ونشر فى بيروت سنة 1972، كما ندعوهم لمطالعة ما كتبه ماوتسى تونغ فى هذا الصدد فى أكثر من موضوع، ونكتفى هنا بنبذة من كتابات ماو هذه دون إطالة:

- يقول «ماو» فى كتابه (فى التناقض) سنة 1937: (إن الثورات والحروب الثورية لا يمكن تجنبها فى المجتمع الطبقى، وبدونها يستحيل تحقيق أى قفزة فى التطور الاجتماعى والإطاحة بالطبقات الحاكمة الرجعية ليظفر بالسلطة السياسية).
- ويقول «ماو» فى كتابه (حول الحرب طويلة الأمد) سنة 1938: (إن الحرب هى امتداد للسياسة ولكن بوسائل أخرى، فحين تتطور السياسة إلى مرحلة معينة لا يمكنها أن تتطور بعدها بالوسائل العادية، تندلع الحرب كى تزيح العقبات التى تعترض طريق السياسة).
- ويقول «ماو» فى (قضايا الحرب والاستراتيجية) سنة 1938: (على كل شيوعى أن يدرك هذه الحقيقة: من فوهة البندقية تنبع السلطة السياسية) كما يقول فى نفس الكتاب: (وبهذا المعنى يمكننا أن نقول إنه لا يمكن إصلاح العالم كله إلا بالبنادق).

ونظرية ديكتاتورية البروليتاريا التى هى بمثابة العمود الفقرى للنظرية السياسية الماركسية خلال مرحلة الانتقال من الرأسمالية للشيوعية؛ هى نظرية مبنية ومؤسسة بالكامل على فكرة «المادية التاريخية» وعلى فكرتى «الصراع الطبقى» و«العنف الثورى»[2].

ونظريات الماركسية عن الملكية الخاصة والأسرة والدولة والاجتماع والقوانين، كلها نظريات ولدت على أساس من فكرة المادية التاريخية.

ورغم هذا الوضوح، فإن الماركسيين يأبون اعتبار مذهبهم مذهباً فلسفياً فى المقام الأول، ويصرون على اعتباره مذهباً اقتصادياً. لماذا؟ الجواب يستقى من تاريخ «كارل ماركس» ذاته. فمن المعلوم أن ماركس كان يعتبر كل الفلسفة قبله «غير علمية»، ويتضح هذا بوضوح من مطالعة كتاباته المبكرة وبالذات كتابه (الأيدولوجيا الألمانية «1845»)[3]، فمن هذه المطالعة نكتشف أن «كارل ماركس» لا يشعر بأن الفلسفة بالشكل الذى هى عليه منذ أيام اليونان وحتى ماركس شترنر وشتراوس (من معاصريه) هى «علم» يتحلى بصفة «العلمية»، بل إنه يصرح فى (الأيدولوجيا الألمانية) بأنه لا يعترف بأن لأى فرع من فروع العلوم الاجتماعية صفة العلم سوى (التاريخ)؛ وذلك ـ فقط ـ على أساس تقسيمه إلى (تاريخ الطبيعة) و(تاريخ الإنسان)، وهما ـ على حد تعبيره فى الأيدولوجيا الألمانية ـ أمران مترابطان.

---

2 ـ راجع عرضنا ونقدنا لمسألة ديكتاتورية البروليتاريا فى كتابنا (أفكار ماركسية فى الميزان):
ـ الطبعة الثانية: دار المعارف بمصر، 1980، ص 87 - 110.

3 ـ كتب كارل ماركس ـ بالاشتراك مع فردريك إنجلز ـ هذا الكتاب سنة 1845 وأوائل 1846 ولكنه لم ينشر لأول مرة إلا بالروسية فى الاتحاد السوفيتى بعد ثمانين سنة.

ومن كتابات كارل ماركس العديدة نكتشف أن إصراره على تعميق الشق الاقتصادى من مذهبه هو محاولة مستميتة منه لإضافة صفة «العلمية» على مذهبه[4]. ويبلغ هذا الشعور منتهاه عندما يحاول كارل ماركس أن يمهر كتابه (رأس المال) سنة 1867 بإهداء للعالم الأشهر تشارلز داروين، فيتلمص داروين من قبول هذا الإهداء

4 ـ بل إننا نجد أن تعليقات دار التقدم بموسكو على المجلد الثالث من مختارات (ماركس وإنجلز) تذكر صراحة (ملاحظة 26 صفحة 426 من المجلد الثالث) أن الاشتراكية قد أصبحت علماً بفضل اكتشاف «ماركس» للمفهوم المادى للتاريخ ولنظرية القيمة الزائدة، والزعم بأن كارل ماركس هو مكتشف المفهوم المادى للتاريخ هو من المسائل التى أصبحت، بفعل تكرار الماركسيين وعدد غير قليل من الباحثين غير الماركسيين لها وكأنها مسلمة فكرية لا تقبل النقاش، رغم أن الباحثين المدققين فى تاريخ المذاهب والأفكار لا يسعهم إلا رفض هذه (المسلمة) الفكرية التى لم يكتب لها الذيوع إلا بفعل قوة الإعلام الماركسى ومنهج ماركس وأتباعه الديماجوجى فى نسبة (العلم التاريخى) بأسره لماركس دون سواه. وإذا كان الدرس الأعظم المستفاد من المنهج الديكارتى هو عدم القبول الأعمى للمسلمات قبل تمحيصها، فإننا نجد أن معظم المفكرين غير الماركسيين يهملون هذا الدرس ـ سهل الفهم، صعب التطبيق ـ والمستفاد بلا ريب من «ديكارت» فهم لا يرهقون أنفسهم بتمحيص دعاوى كدعاوى الماركسيين هذه بأن ماركس هو مكتشف المادية التاريخية، وإلا لاكتشفوا أن المادية التاريخية قديمة قدم أرسطو، وأن مفكرين مثل هارجتون و«ماديسون» قد صاغوها قبل ماركس بسنوات، كما أن المفكر الفرنسى قسطنطين بيكه قد عرضها بشكل متكامل وبالغ الوضوح قبل ماركس أيضاً بسنوات. ويقال نفس الشيء على نظرية الصراع الطبقى التى وصفها فردريك إنجلز بأنها (النظرية الفريدة من نوعها التى أوجدها ماركس) فالبحث العلمى الرصين يؤكد لنا أن معظم الاتجاهات المتطرفة منذ عهد الثورة الفرنسية قد تبنت نظرية الصراع الطبقى، وأن بابيف قد بسطها فى كتابه (بيان المساواة) «Manifeste des Egaux» سنة 1796، وهو الكتاب الذى تجاهله كارل ماركس تماماً فى حديثه عن الاشتراكيين الطوباويين، كما أن «بلانكى» L. Blanqui ـ أول من استعمل تعبير ديكتاتورية البروليتاريا ـ قد أكد نظرية الصراع الطبقى فى محاكمات سنة 1832. كذلك عرف سان سيمون «Saint-Simon» نظرية الصراع الطبقى كما عرفها تلاميذه وفى مقدمتهم «بازارد» الذى شرحها فى كتابه (عقيدة سان ـ سيمون) وعرفها كذلك الاشتراكى الألمانى «كارل براون» الذى كتب بالحرف الواحد سنة 1844، (إن التاريخ مجرد حرب مستمرة فى جوهرها بين المحظوظين والمالكين والفاتحين من ناحية، والتعساء والمضطهدين والمسلوبين من ناحية أخرى) ونحن فى كل ما أوردناه فى هذا الهامش لا نفترى على ماركس والماركسية بالباطل، ولا أدل على ذلك من أن القارئ يستطيع أن يطالع هذه الحقائق فى كتاب المفكر السياسى البريطانى الشهير هارولد لاسكى (H. Laski) فى دراسته (Communism) التى وضعها سنة 1927، علماً بأن لاسكى يعد بلا شك من أقرب المفكرين السياسيين البريطانيين للماركسية ومن أشدهم إعجاباً بالثورة الروسية التى ترجم لها فى كتابه المشهور (تأملات فى ثورات العصر، دار القلم، القاهرة، 1966، ص 53 - 115).

متعللاً بعدم تعمقه فى دراسة الاقتصاد. أما فردريك إنجلز ـ والذى لمس هذا الشعور لدى ماركس وشاركه فيه ـ فإنه عندما يقف يوم 17 مارس 1883 أمام رمس رفيقه الراحل «كارل ماركس» فى مقبرة «هاى جيت» (High Gate) بلندن، فإنه لا يجد كلمات يطرى بها «ماركس» أكثر من تلك الكلمات التى يعلم أن ماركس ما كانت تسره فى حياته عبارات مثلها .. وقف فردريك إنجلز يومذاك يقول:

(وكما أن داروين اكتشف قانون تطور العالم العضوى، كذلك اكتشف ماركس قانون تطور التاريخ البشرى: وهو هذا الواقع البسيط الذى ظل محجوباً حتى الآونة الأخيرة تحت الحجب الأيدولوجية)[5].

ومع ذلك، فإن دارس الماركسية لا يملك إلا أن يسلم بأن مذهب كارل ماركس (مذهب فلسفى) فى جوهره وأساسه، وأن الشق الاقتصادى من مذهب ماركس هو إحدى تلك الأحجار العديدة التى رصها كارل ماركس بعناية فائقة فوق الأساس الأول والأكبر والأوحد لمذهبه، وهو المادية التاريخية وبغرض خدمة هذا الأساس وتأييده.

ولا أدل على ذلك، من أن كتابات كارل ماركس الأولى، مثل (الفرق بين فلسفة الطبيعة عند ديمقريط وفلسفة الطبيعة عند أبيقور)[6]، ومقالات ماركس الأولى فى صحيفة كولنيشه تسايتونج، ومخطوطاته التى كتبها سنة 1944، ولم تنشر إلا بعد سنوات من موته[7]، ومثل باقى مؤلفاته الأولى:

---

5 ـ راجع نص الكلمة كاملاً فى المجلد الثالث من (مختارات ماركس ـ إنجلز) طبعة موسكو ص 135 - 138 (الطبعة العربية الصادرة عن دار التقدم ـ بدون تاريخ).

6 ـ وضع ماركس هذا البحث ـ كرسالة دكتوراة ـ خلال سنتى 1841، 1842. والمقصود بالدكتوراة هنا ـ وفق النظام الألمانى وقتذاك ـ الشهادة الجامعية الأولى أى الليسانس أو البكالوريوس.

7 ـ ترجم مخطوطات سنة 1844 إلى العربية إلياس مرقص ونشرها بعنوان (مختارات من المؤلفات الأولى لكارل ماركس: 1842 - 1846) عن دار دمشق للطباعة والنشر (بدون تاريخ) راجع بالذات الصفحات من 47 إلى 72.

– نقد فلسفة الدولة عند هجيل (1842).

– نقد فلسفة الحقوق[8] عند هجيل (1844).

– المسألة اليهودية (1844).

– العائلة المقدسة (1845).

– الأيدولوجيا الألمانية (1845 - 1846).

– فقر الفلسفة[9] (1847).

– بيان الحزب الشيوعى (1848).

وقد طالعنا آثار ماركس الأولى هذه بدقة وتفحص فلم نجد أثراً واحداً للاقتصاد الماركسى؛ فكل تلك الكتابات فلسفية وسياسية فى المقام الأول، ومعظمها نقد عنيف لهيجل ولفويرباخ وباور وشتراوس من جهة أولى، وإرساء لمفهوم «الجدلية المادية» من جهة ثانية.

ونحن نجد مصطلح (المادية التاريخية) وارداً ومتكرراً فى تلك الكتابات وبنفس المفهوم الذى استقرت عليه الماركسية بعد ذلك وحتى الآن؛ بل إننا نجد فصلاً كاملاً فى (الأيدولوجيا الألمانية) بعنوان (المادية التاريخية)؛ كما نجد تعبيرى (قوى الإنتاج) و(علاقات الإنتاج) مستقرين فى كتابات المرحلة بشكل واضح، هو الشكل الذى حافظ عليه ماركس هو وتلاميذه وأتباعه منذ تلك الفترة الأولى، دونما تعديل أو تبديل أو إضافة أو تطوير.

---

8 ـ اعتاد الكتاب العرب ترجمة اسم هذا الكتاب بنقد فلسفة الحقوق عند هيجل وسبب ذلك أن المترجمين السوريين واللبنانيين يترجمون كلمة (Droit) الفرنسية فى هذا المقام بكلمة (الحقوق) والصواب هو ما يفعله القانونيون المصريون عندما يترجمونها بالقانون وليس بالحقوق فالكلمة الفرنسية تعنى القانون كما تعنى الحقوق، وهذا ما نفعله عندما نترجم (Droit Penal) بقانون العقوبات (فى مصر) بينما يترجم فى لبنان وسوريا بالحقوق الجنائية.

9 ـ نشر الكتاب فى حياة ماركس بالإنجليزية بعنوان Poverty of Philosophy لذا فالأصوب أن يترجم للعربية بفقر الفلسفة وليس ببؤس الفلسفة كما يفعل معظم الكتاب العرب.

وجدير بالذكر هنا أن بعض الدارسين الغربيين الموالين للماركسية ـ بدرجات مختلفة ـ يؤمنون بهذا التنظير الذى فصلناه آنفاً ومؤداه أن مذهب ماركس الاقتصادى لم يوضع إلا لتدعيم مذهبه السياسى. وأبرز مثال على ذلك هو المفكر السياسى البريطانى «هارولد لاسكى» الذى يقول فى كتابه «الشيوعية».

(فقد تحتم على ماركس الشيوعى أن يظهر أن ثمة عداء غير قابل للمهادنة بين السادة عامة والبروليتاريا؛ وهذا ما مكنته منه نظرية فائض القيمة).

كما يورد «هارولد لاسكى» فى نفس الفصل بنفس الكتاب قول أحد الاقتصاديين الألمان بأن نظرية فائض القيمة الماركسية ـ وهى أهم نظريات الاقتصاد الماركسى كما سيرى القارئ فيما سيأتى من هذا الفصل ـ هى نظرية لا تكتسب أهمية بسبب استنادها للحقائق الاقتصادية، ولكن بسبب ما تنطوى عليه من شعارات سياسية واجتماعية.

وحتى لا نثقل على القارئ بالأمثلة العديدة من كتابات تلك المرحلة، فإننا نكتفى بفقرة واحدة قصيرة من فصل بعنوان «المادية التاريخية» من كتاب «الأيديولوجية الألمانية» ...

يقول كارل ماركس: (إن إنتاج الحياة، الحياة الشخصية فى العمل، وحياة الآخرين فى إنجاب الأولاد، يظهر فوراً كعلاقة ثنائية، فهى علاقة طبيعية من جهة وعلاقة اجتماعية من جهة أخرى، وينجم عن ذلك أن أسلوب إنتاج محدد أو مستوى صناعياً محدداً يجتمع دائماً مع أسلوب عمل جماعى محدد أو مع مستوى اجتماعى محدد، وأن هذا الأسلوب فى العمل الجماعى هو نفسه «قوة إنتاجية»، وكمية القوى الإنتاجية التى هى فى متناول البشر تكيف الوضع الاجتماعى. لذا فإن «تاريخ الإنسانية» يجب دوماً أن يدرس ويعلم بالارتباط مع تاريخ الصناعة والمبادلات).

وواضح من هذه الفقرة أن مفهوم «المادية التاريخية» الذى هو ـ كما أسلفنا ـ حجر الزاوية فى مذهب ماركس برمته، كان قد اكتمل لديه منذ تلك الفترة المبكرة من حياته وكتاباته.

وتزخر مؤلفات ماركس خلال تلك الفترة وحتى استقراره فى لندن، بالجوهر الفلسفى الذى يرمى إلى إرساء مفهوم المادية التاريخية ولتفسير التاريخ البشرى كله بواسطة هذا المفهوم الذى لم يكن يحلو لماركس وإنجلز إلا وصفه بالاكتشاف.

أما كتابات ماركس الاقتصادية، فقد جاءت فى فترة لاحقة، ففيما بين أواخر مايو و27 يونيــه سنة 1865 يكتب كارل ماركس أول عمل اقتصادى ـ بالمعنى الأكاديمى ـ فى حياته وهو كتابه «الأجور والأسعار والأرباح» الذى كان فى أساسه تقريراً تلاه ماركس فى جلسات المجلس العام للأممية الأولى فى لندن فى يونية 1865. وهو التقرير الذى لم ينشر فى كتاب إلا فى سنة 1898 عندما قامت «إيليونور» ابنة كارل ماركس بنشره فى كتاب فى لندن تحت عنوان القيمة والسعر والربح، وإن كانت اللجنة المركزية للحزب الشيوعى السوفيتى قد عدلت العنوان ليصبح (الأجور والأسعار والأرباح). وكما جاء فى ملاحظات معهد الماركسية اللينينية بموسكو والمنشورة فى آخر طبعات دار التقدم بموسكو لهذا الكتاب كاملاً ضمن محتويات المجلد الثالث من مختارات ماركس وإنجلز، فإن ماركس قد عرض للمرة الأولى فى كتابه هذا نظريته عن القيمة الزائدة (فائض القيمة)[10].

ويعتبر دارسو الاقتصاد الماركسى هذا الكتاب بمثابة أساس كتابه الكبير الذى تعود المؤلفون وصفه بإنجيل المذهب الماركسى[11]، وهو كتاب (رأس المال) الذى نشر ماركس المجلد الأول منه لأول مرة فى لندن سنة 1867، ثم قام فردريك إنجلز بجمع الشتات الذى خلفها كارل ماركس (بعد وفاته سنة 1883) ونشره فى مجلدين تاليين للمجلد الأول: المجلد الثانى (سنة 1885) والمجلد الثالث (سنة 1894).

ونحن نجزم بأن هذا الترتيب الزمنى لم يأت مصادفة، ولكنه جاء نتيجة طبيعية لفكر كارل ماركس: فشباب ماركس وثقافته الأولى ودراسته النظامية ورسالته

10 ـ ماركس ـ إنجلز: مختارات، المجلد الثانى، دار التقدم، موسكو، ص 311.

11 ـ تصفه كذلك النشرات الرسمية السوفيتية بكنز الشيوعية العلمية (راجع صفحة 317 من المرجع السابق).

للدكتوراة (عن فلسفة الطبيعة عند أبيقور) ومؤلفاته خلال ما يقرب من عشرين سنة (1840 - 1860)، ونشاطه السياسى خلال تلك الحقبة، ومقالاته وخطبه وأحاديثه، كل ذلك ينبىء ـ بوضوح ـ بأن حجر الأساس فى مذهب ماركس هو (المادية التاريخية) وأن الماركسية فلسفة قبل أى شىء آخر، وأن كارل ماركس إنما أراد لها أن تختلف عن (الفلسفات) الأخرى بأن تكون مذهباً علمياً شمولياً، فعكف على إعطاء فلسفته بعداً سياسياً (بنظرياته عن الصراع الطبقى والعمل الثورى والثورة البروليتارية وديكتاتورية البروليتاريا)، وبعداً اجتماعياً (بنظرياته ونظريات إنجلز: الأسرة والزواج والملكية الخاصة) وبعداً اقتصادياً (بنظرياته التى لم تكتمل إلا بعد وفاته والتى تستهدف تشييد اقتصاد ماركسى من مجموع نظريات العمل والقيمة وفائض القيمة والنظريات المتفرعة عن هاتين النظريتين الأساسيتين، مثل قانون تجميع رأس المال، وقانون تركيز رأس المال، وقانون زيادة البؤس ... إلخ).

وقد جاءت كل هذه النظريات ـ السياسية والاجتماعية والاقتصادية ـ لتدعم المنطلق الفكرى أو الفلسفى الماركسى (المادية التاريخية)، ولتضفى عليه صبغة المذهب الشمولى الذى يُنظِّر التاريخ البشرى بأسره وبكل جوانبه، والذى ينظِّر ـ كذلك ـ الحياة البشرية فى سائر أوجهها: الدين والاقتصاد والقوانين والآداب والفكر والقوميات ونظم الحكم والنظم الاجتماعية .. إلخ. وليوفر جواباً لكل سؤال، وحلاً لكل مشكلة، وإطاراً عاماً لكل أشكال البحث الاجتماعى (بالمعنى الأرحب للعلوم الاجتماعية والإنسانية). وفى مرحلة لاحقة، وعندما تزاوجت هذه النعرة الماركسية (الشمولية) بالنعرة القومية (الروسية)، تعدى السوفيت ـ ومن ورائهم الماركسيون فى كل مكان ـ مرحلة العلوم الإنسانية، وجعلوا شمولية المذهب تنسحب على العلوم التطبيقية أيضاً، فوجدناهم يتحدثون فى دائرة معارفهم عن (العلم الشيوعى) فى مجالات علم الوراثة وعلم النفس والبيولوجيا والذرة، ... إلخ.

وما نريد أن نقوله هنا ـ أساساً ـ إن مذهب ماركس هو مذهب فلسفى فى الأساس، وليس مذهباً اقتصادياً كما يحلو للماركسيين أن يروه وينعتوه، فدراسة آثار ماركس تثبت أنه بدأ فى وضع حجر الأساس فى مذهبه منذ 1841/1840، وأنه مكث معنياً بهذه المهمة ـ الفلسفية فى المقام الأول والسياسية فى المقام الثانى ـ لمدة لا تقل عن عشرين سنة كاملة، وأنه فى مرحلة لاحقة، وعندما اكتشف أن التدعيم الأكبر لشمولية مذهبه لا يتأتى إلا بتعميق الجانب الاقتصادى للماركسية، فقد عكف ـ فى لندن ـ سنوات طويلة على أداء هذه المهمة.

أما إنجلز، فإننا لا نكاد نجد أثراً للاقتصاد ـ بالمعنى الأكاديمى ـ فى كل ما خلّفه من مؤلفات ومقالات وخطب وأحاديث، باستثناء بحثه المفتعل (دور العمل فى تحول القرد إلى إنسان)[12] والذى كتبه فى سنة 1876، ونشر لأول مرة بالعدد الرابع والأربعين من مجلة Die Neue Zeit الألمانية فى سنة 1896، وهو مقال هزلى، هذا بالإضافة إلى دوره فى تجميع ونشر المجلدين الثانى والثالث من كتاب كارل ماركس (رأس المال).

خلال شهرى مايو ويونيه 1865 وضع «كارل ماركس» كتابه المعروف (الأجور والأسعار والأرباح) وبعد عامين، أى فى سنة 1867 نشر ماركس المجلد الأول من كتابه الكبير (رأس المال). وعندما نمعن النظر جيداً فى هذين العملين واللذين يشكلان ـ بالإضافة إلى كتاب ماركس (مساهمة فى نقد الاقتصاد السياسى)[13] والصادر سنة 1859 ـ مذهبه الاقتصادى، لوجدنا أن أهم نظريتين بسطهما ماركس فى هذه المؤلفات هما نظريتاه فى القيمة وفائض القيمة.

---

12 ـ راجع النص الكامل للبحث فى: ماركس / إنجلز: مختارات، المجلد الثالث، دار التقدم، موسكو، ص 5-24.

13 ـ يمكن للباحث بدراسته للمجلد الأول من «رأس المال» أن يسقط من حسابه هذا الكتاب «مساهمة..» حيث إن ماركس أعاد برأس المال كتابة فصول هذا الكتاب كلها بشكل أكثر إسهاباً.

أما نظريته فى القيمة فقد أوردها بإجمال فى الفصل السادس من كتابه (الأجور والأسعار والأرباح)[14] ثم بسطها بعد عامين بتفصيل وتأصيل أكبر وأعمق فى القسم الأول من المجلد الأول من (رأس المال) تحت عنوان «السلع والنقود».

ففى كتابه (الأجور والأسعار والأرباح) نجد ماركس يشرح النظرية الأساسية فى مذهبه الاقتصادى ـ وهى نظرية القيمة المؤسسة على عنصر العمل فقط ـ بعبارات مشابهة للعبارات التى استهل بها كتابه «رأس المال»[15] .

ونحن إذ نعرض هنا ـ بإيجاز شديد ـ أهم نظريتين فى مذهب ماركس الاقتصادى وهما نظريتا القيمة وفائض القيمة، وهما النظريتان اللتان يعتقد كل ماركسى أنهما أساس المذهب الاقتصادى العلمي الوحيد، نظراً لتقديمهما البرهان على صواب تحليل ماركس الفلسفى والسياسى، وخاصة تدعيمهما لجوهر الرأسمالية الاستغلالى؛ فإننا نفعل ذلك ـ من جهة ـ لإثبات دعوانا بأن الاقتصاد الماركسى قد وضع برمته لخدمة الشق السياسى الماركسى، ومن جهة أخرى كتوطئة لما سيلى ذلك من حديث عن تهافت المذهب أمام الحجج المستقاة من الواقع المعاش، والتى دعمها تطور قوى الإنتاج فى العصر الحديث واعتمادها على الطاقة النفطية فى المقام الأول.

## نظرية القيمة عند ماركس:

يقول كارل ماركس فى مستهل كتابه «رأس المال»: (إن ثروة المجتمعات التى تسودها طريقة الإنتاج الرأسمالى تظهر فى صورة تراكم عظيم من السلع، والوحدة التى تقاس بها الثروة هى السلعة المفردة، ومن ثم فإن بحثنا يجب أن يبدأ بتحليل السلعة) .

---

14 ـ كارل ماركس: الأجور والأسعار والأرباح، النص الكامل فى «مختارات ماركس ـ إنجلز» موسكو (بدون تاريخ) المجلد الثانى، ص 42 - 45.

15 ـ كارل ماركس: رأس المال، ترجمة د. راشد البراوى، مكتبة النهضة المصرية، الطبعة الثالثة، 1970، ص 1 - 6.

(إن كَون شيء ما ذا منفعة يجعل له قيمة استعمالية «Use Value» فسلعة ما كالحديد أو القمح أو الماس، من حيث إنها شيء مادى، تكون شيئاً نافعاً أو قيمة استعمالية. لكن فى مجتمع من النوع الذى سنتناوله بالدراسة لا تقتصر الأشياء النافعة على كونها قيماً استعمالية، بل هى تمثل بالإضافة إلى ذلك قيماً تبادلية (Exchange Values).

(ومن النظرة الأولى تظهر لنا القيمة التبادلية لسلعة ما فى صورة علاقة كمية، أى فى صورة نسبة يتم طبقاً لها تبادل قيمة استعمالية من نوع معين بقيمة استعمالية من نوع آخر، هذه العلاقة أو النسبة تخضع لتغيير مستمر من زمن إلى آخر ومن مكان لآخر).

(وكل سلعة يجرى تبادلها بكميات مختلفة من السلع الأخرى: فسلعة كالقمح مثلاً ليست لها قيمة تبادلية واحدة، بل عدد كبير من القيم التبادلية هى تلك الكميات المختلفة التى يجرى تبادلها بكمية معينة من القمح. إذن فكل من هذه الكميات من السلع المختلفة يمكن أن تحل محل الأخرى فى التبادل، أو بعبارة أخرى لا بد أن تكون كل منها مساوية ـ كقيمة تبادلية ـ للأخريات ونستخلص من هذا:

**أولاً**: أن القيم التبادلية لسلعة ما لا بد أن تعبر عن أشياء مساوية لها.

**ثانياً**: أن التعبير عن سلعة ما بقيمتها التبادلية هو، بصفة عامة، مجرد التعبير الخارجى أو الظاهرى عن عنصر تتضمنه السلعة ولكنه متميز عنها).

(ما الذى يعنيه هذا التساوى بين كمية من سلعة ما وكمية من سلعة أخرى؟ إنه يعنى أن شيئين مختلفين، كآردب من القمح وكمية ما من الحديد يجرى التبادل بينهما لا بد أن يحتويا على كمية متساوية من شيء ثالث مشترك بينهما، لا هو بالحديد ولا بالقمح، ولا بد أن يكون من الممكن التعبير عن كل من السلعتين بكميات من هذا العنصر الثالث).

(هذا العنصر الثالث لا يمكن أن يكون خاصة هندسية أو كيميائية أو أية خاصة مادية أو طبيعية أخرى من خواص السلع. إن هذه الخواص المادية أو الطبيعية لا تستحوذ على اهتمامنا إلا من حيث أنها تؤثر على منفعة السلع بالنسبة لنا، أو بعبارة أخرى، هذه الخواص إنما تهمنا فقط من حيث كون السلع قيماً استعمالية، ولكن من الواضح أن تبادل السلع يتجاهل تماماً ما لها من قيم استعمالية ففى مجال التبادل يمكن أن تحل كمية معينة من سلعة محل كمية من سلعة أخرى حلولاً تاماً، مهما كان اختلافها فى الصفات الطبيعية. إن ما تحوزه سلعة ما من صفات مادية أو طبيعية مختلفة لا يهم إلا فى تحديد قيمتها الاستعمالية، لكن المهم فى تحديد قيمتها التبادلية هو الكمية المتاحة منها، ومن ثم فإنها تظهر فى التبادل وكأنها لا تحوز ذرة من القيمة الاستعمالية).

(إذا نحن استبعدنا إذن ما للسلع من قيم استعمالية فإنه لا يبقى أمامنا كعنصر مشترك بينهما جميعاً إلا عنصر واحد هو كونها كلها من نتاج العمل، أى أنها تشترك فى احتوائها على كمية معينة من نوع العمل الإنسانى المجرد Human Labour in the Abstract والسلع هى ذات قيمة من حيث إنها هى التجسيد أو البلورة (Value) لهذا العنصر ذى الطابع الاجتماعى والمشترك بينها جميعاً وهو العمل[16]).

وكما يقول أستاذ الاقتصاد مصرى قدم دراسة مطولة عن ماركس ضمن دراسته المطولة عن المذاهب الاشتراكية[17]، فإن خلاصة ما يقول ماركس ـ هنا ـ هو:

---

16 ـ آثرنا أن نورد الترجمة العربية للدكتور جلال أحمد أمين لا ترجمة د. راشد البراوى للفقرات التالية، وذلك ليقيننا أن ترجمة د. جلال أمين ـ وإن كانت لثلاث صفحات فقط على خلاف ترجمة د. البراوى التى شملت المجلد الأول بأكمله من رأس المال ـ إلا أنها ليست ترجمة لغوية فحسب ولكنها ترجمة لا يحتمل أن يفوتها المصطلح السليم، ونحن ننصح القارىء العربى بمطالعة كتاب (الماركسية ـ عرض وتحليل ونقد لمبادئ الماركسية الأساسية فى الفلسفة والتاريخ والاقتصاد) للدكتور جلال أمين بسبب ما يقدمه من عرض ونقد ممتازين لمبادىء الماركسية ولا سيما فى الاقتصاد.

17 ـ هو د. أحمد جامع فى كتابه الكبير (المذاهب الاشتراكية) الطبعة الأولى 1967، ص 243.

1– إن السلع المحتوية على عمل هى وحدها السلع التى لها قيمة.

2– إن هذه السلع المحتوية على عمل والتى لها قيمة هى وحدها دون غيرها التى لها قيمة مبادلة.

3– إن قيمة السلع التى لها قيمة مبادلة إنما تتحدد وتقاس بمقدار العمل الذى تحتويه هذه السلع.

وجدير بالذكر أن كارل ماركس قد عاد فى المجلد الثالث من كتابه (رأس المال) والذى نشره فردريك إنجلز سنة 1894 ـ أى بعد إحدى عشرة سنة من وفاة ماركس ـ وقال (إن نظرية العمل فى القيمة لا تتفق مع المجرى الواقعى ولا مع الشكل الحقيقى للإنتاج)[18].

ويقول د. جلال أمين عن نظرية ماركس فى القيمة: (ليس هناك اتفاق بين شراح الماركسية والماركسيين أنفسهم على تحديد الغرض من نظرية القيمة الماركسية)[19]. ويعنى د. أمين هنا أن هناك اختلافاً كبيراً بين ناقدى ومؤيدى ماركس حول غرض أو هدف نظريةالقيمة، وهل هو (تحديد الثمن) أم (تحديد الربح). فبينما يتجه ناقدو ماركس ـ وعلى رأسهم فى هذه الجزئية البروفيسور النمساوى Bohm Bawerk «بوم بافرك» ـ إلى القول بأن ماركس قد قصد من وراء نظريته فى القيمة تحديد الثمن، فإن مؤيدى مذهب ماركس الاقتصادى ـ وعلى رأسهم فى هذه الجزئية البروفيسور الأمريكى Sweezy ـ يقولون بأن ماركس قد بسط نظريته فى القيمة ليفسر ربح الرأسمالى[20].

---

18 ـ راجع هذه الفقرة فى صفحة 151 من الجزء الثالث من (رأس المال) فى طبعته الإنجليزية الصادرة عن دار النشر باللغات الأجنبية بموسكو، وهى الطبعة التى عولت على الترجمة التى اعتمدها إنجلز بنفسه.

19 ـ د. جلال أمين: الماركسية، ص 160.

20 ـ نشر البروفيسور P. Sweezy نقد البروفيسور B. Bawerk لنظرية ماركس فى القيمة مع رد البروفيسور Hiferding عليه مع تعليقه الخاص (Sweezy) فى كتاب واحد.

ونحن لا نوافق د. أمين في قوله بأن هدف نظرية ماركس في القيمة غير معلوم بشكل واضح، ففي اعتقادنا أن دراسة ماركس الشاملة ـ ولا سيما الشق السياسي من مذهبه ـ إنما تقود حتماً لنتيجة واحدة وهي أن ماركس ما كان معنياً بتحديد الثمن كما قد يفهم القارئ من عباراته، ولا سيما في الفصل السادس من كتابه (الأجور والأسعار والأرباح)، وإنما كان معنياً بالبحث عن تفسير لربح الرأسمالي يوافق مذهبه السياسي. ولا أدل على ذلك من أن كارل ماركس لم يوظف نظريته في القيمة إلا توظيفاً واحداً أساسياً هو توظيفه لها في تشييد النظرية الأكثر أهمية وهي نظريته عن فائض القيمة، والتي تعتبر التدعيم (العلمي) في رأيه لمذهبه السياسي.

**نظرية فائض القيمة:**

فبمجرد انتهاء ماركس من بيان أن قيمة أي سلعة إنما تقاس وتحدد ـ فقط ـ بكمية العمل المبذول فيها، نجده ينتقل للقول بأنه بناء على ذلك فإن ما يحصل عليه الرأسمالي أو رب العمل هو (أخذ) لا مبرر له. فإذا كان العامل يبذل ساعات معينة في إنتاج سلعة معينة، ثم يأتي رب العمل «الرأسمالي» فيبيع السلعة بثمن معين، ويعطي العامل (جزءاً) من ثمنها كأجر ويحصل هو على (الباقي)، فإن هذا (الباقي) إنما يأخذه رب العمل «الرأسمالي» دون استحقاق أو دون وجه حق. فالثمن الذي حصل عليه الرأسمالي هو نتيجة «العمل» الذي بذله العامل. ولكن الرأسمالي يعطي العامل «جزءاً» من حقه (ثمن السلعة) ويستولي على الجزء الآخر والذي يطلق عليه كارل ماركس «فائض القيمة» أو «القيمة الزائدة»[21].

وقد عرّف «كارل ماركس» فائض القيمة أو القيمة الزائدة لأول مرة سنة 1865 في كتابه (الأجور والأسعار والأرباح) بقوله إنها (ذلك الجزء من القيمة الإجمالية

21 ـ راجع: كارل ماركس: رأس المال، ترجمة د. البراوي ص 175 - 194 - 268 - 277 - 278 - 288.

للبضاعة التى يتجسد فيه عمل العامل الزائد أو غير مدفوع الثمن)[22]. وفى هذا يقول ماركس أيضاً: (إن الريع العقارى والفائدة المئوية والربح الصناعى ليست سوى تسميات مختلفة لمختلف أجزاء القيمة الزائدة (فائض القيمة) للبضاعة، أى للعمل غير مدفوع الثمن المتجسد فيها، وهى جميعاً ـ بمقياس واحد ـ مستمدة من هذا المصدر، ومنه وحده، فهى غير متولدة لا من الأرض كأرض ولا من الرأسمال كرأسمال، ولكن الأرض والرأسمال هما اللذان يتيحان لملاكهما أن يحصل كل منهم على حصته المناسبة من القيمة الزائدة التى يبتزها الرأسمالى رب العمل من العامل)[23][24].

وبنظرية فائض القيمة أو القيمة الزائدة اعتقد ماركس أنه أثبت بالبرهان الاقتصادى (العلمى) استغلال رب العمل الرأسمالى للعمال.

وقبل الانتقال لتقييم النظريتين الأساسيتين فى الاقتصاد الماركسى فإننا نوضح أن نظرية (العمل فى القيمة) ليست من اكتشافات (كارل ماركس) كما يعتقد الكثيرون، إذ أننا نجدها بشكل كامل فى كتابات الاقتصادى الكلاسيكى البريطانى ريكاردو (David Ricardo) وبالذات فى كتابه الشهير (مبادئ الاقتصاد السياسى والضرائب)[25][26]. وقد يدهش الماركسيون من قولنا هذا، كما قد يدهشهم قولنا بأن ماركس بعدما عرض نظريته فى القيمة فى كتابه (الأجور..) سنة 1865 ثم فى المجلد الأول من (رأس المال) سنة 1867، فإنه قد عاد وتنصل منها فى الجزء الثالث من (رأس المال) كما أسلفنا.

---

22 ـ كارل ماركس: الأجور والأسعار والأرباح، ص 63.

23 ـ المرجع السابق: ص 63 - 64.

24 ـ راجع غرض نظرية القيمة بقلم ماركس نفسه فى المرجع السابق، ص 41 - 52.

25 ـ David Ricardo: Principles of Political Economy and Taxation (1817)

26 ـ راجع فى هذه المسألة:

جورج سول: المذاهب الاقتصادية الكبرى، ترجمة د. راشد البراوى 1953، ص 97 وما بعدها حيث يوضح أن مذهب ماركس الاقتصادى مأخوذ بالكامل عن الكتاب الاقتصاديين الكلاسيكيين، مع اختلاف فى توظيف الأفكار.

ولكن هذا هو الواقع الذى يصعب معه الاستمرار فى قبول الشق الاقتصادى من مذهب ماركس، لا سيما إذا تيقن الإنسان ـ عن طريق الملاحظة ـ أن جوهر نظرية القيمة الماركسية جوهر خاطئ، كما سنوضح فيما يلى.

ولا ريب أن هذا المعنى هو ما حدا بمؤسس الحزب الاشتراكى الديمقراطى الألمانى المفكر السياسى الشهير إداورد برنشستين، لأن يقول سنة 1899 فى كتابه «الاشتراكية التطورية»: (إن نظرية فائض القيمة تعتبر بتأسيسها على نظرية ماركس فى القيمة صيغة تقوم على افتراض أثبت العلم الاقتصادى بطلانه)[27].

وهو أيضاً ما حدا بأعظم اقتصاديى القرن العشرين قاطبة «جون ميناردكينز» 1946) (1883 - لأن يصف كتاب (رأس المال) والقائم فى جوهره على نظريتى ماركس فى القيمة وفائض القيمة بأنه (كتاب دراسى مبتذل فى الاقتصاد، ليس خطأ من الناحية العلمية فحسب، وإنما لا أهمية له للعالم الحديث ولا يطبق فيه)[28].

وبرتراند رسل (B. Russel) أحد أعاظم فلاسفة القرن العشرين هو القائل فى كتابه (طرائق الحرية)[29] سنة 1918:

(إن نظرية فائض القيمة ليست مساهمة فى النظرية الاقتصادية بقدر ما هى ترجمة الكراهية إلى تعبيرات مجردة وصيغ رياضية).

وإذا كان الماركسيون سيدهشون من قولنا ـ آنف الذكر ـ بأن ماركس ليس هو مكتشف نظرية العمل فى القيمة، بل هو (جون ريكاردو) الذى يعد ـ بعد آدم سميث ـ أشهر الاقتصاديين الكلاسيكيين، فلا غرابة أن تكون دهشتهم أشد عندما نؤكد أن ماركس ليس أيضاً هو مكتشف نظرية فائض القيمة، فقد سبقه إلى ذلك فى

---

27 _ Edward Bernstein: Evolutionary Socialism, English Edition of 1909, p. 270.

28 _ R.N. Carew Hunt: The Theory and Practice of Communism, 5th Chapter (on Marxian Economy).

29 _ Roads To Freedom

سنة 1824 (وكان كارل ماركس ف السادسة من عمره) المفكر الأيرلندى «وليام طومسون» الذى عرض نفس النظرية وبنفس الجوهر والهدف، وتحت نفس الاسم (فائض القيمة). ولا ريب أن هذا هو ما حدا بكاتب مثل Menger لأن يقول: (إن المكتشفين الحقيقيين لنظرية فائض القيمة هم «جودوين» و«هال» وبصفة خاصة «طومسون». إن نظرية فائض القيمة بأكملها: مفهومها واسمها وتقدير كمية الفائض، مستعارة كلها من كتاب طومسون).

وقبل كارل ماركس وريكاردو وطومسون، فإن عبد الرحمن بن خلدون قد سبق كل هؤلاء ـ بقرون ـ بالحديث عن العمل باعتباره المصدر الأساسى للقيمة؛ وإن كانت حصافة ابن خلدون قد حالت بينه وبين زلتى ماركس الكبيرتين بهذا الصدد عندما أعطى العمل مفهوماً بالغ الضيق وعندما جعل من هذه القاعدة قاعدة مطلقة ليبنى عليها ما توخاه أصلاً.

وإذا عدنا لنظرية ماركس الاقتصادية، وجدنا أن قول «ماركس» بأن العمل هو المصدر الوحيد للقيمة إنما هو قول يخالف الواقع تماماً. وهو ما حدا بأستاذ من أشهر أساتذة الاقتصاد الغربيين الماركسيين هو البروفيسور «R. Meek» لأن يسلم فى دراسته عن نظرية قيمة العمل (أو العمل فى القيمة) بوجود استثناءات لهذه القاعدة الاقتصادية الماركسية، ولكنها ـ فى نظره ـ استثناءات لا تؤثر فى سلامة القاعدة كقاعدة عامة[30].

ولنتأمل هذه المجموعة من الأمثلة ـ أولاً ـ قبل أن نؤيد أو نعارض البروفيسور ميك فى قوله بأن الاستثناءات التى يمكن تصور ورودها على نظرية ماركس فى القيمة والمؤسسة على العمل، سواء العمل الظاهر (المباشر) أو العمل الميت[31] (غير المباشر):

30 ـ R. Meek: Studies in the Labour Theory of Value. Lawrence & Wishart: London, 1958, p. 172.

31 ـ «العمل الميت» عند ماركس هو العمل المتراكم فى شكل آلة أو مادة أولية.

ـ خرج شقيقان يعملان بصيد السمك إلى البحر صبيحة أحد الأيام، وهما فى سن متقاربة وحالة صحية ودرجة ذكاء متشابهة، وبعد أن أمضى كل منهما عشر ساعات فى عمله، عاد الأول بعشرين كيلو جراماً من السمك باعها بعشرين جنيهاً، بينما عاد الثانى بعشرين كيلو جراماً من الربيان (الجمبرى) باعها بستين جنيهاً.

ـ أمضى كل من (أ) و(ب) وهما فنانان تشكيليان عشر ساعات فى وضع لوحتين، بيعت الأولى منهما بثلاثين جنيهاً، بينما بيعت الثانية بعشرة آلاف جنيه، علماً بأن عدد الساعات التى أمضاها الرسامان المذكوران آنفاً هو نفس عدد الساعات التى أمضاها الرسام العالمى الشهير (X) فى رسم لوحة بيعت بمليون جنيه.

ـ أمضى (أ) عشرين سنة يعمل فى حانوته المجاور لـ (ب)، وخلال هذه السنوات كان كل منهما يعمل يومياً لمدة عشر ساعات، كما كان كل منهما يعمل بمفرده وبدون استعمال أية آلات (عمل ميت فى المفهوم الماركسى). وكانت صناعتهما واحدة، وهى صنع الصناديق الخشبية الصدفية التى تباع بسوق خان الخليلى القاهرى للسياح الأجانب، إلا أن (أ) ظل يشكو طوال حياته من أن السياح يقبلون على منتجات جاره (ب) بسبب مهارته الفطرية، رغم أن (أ) مثله مثل (ب) قد ورث الحرفة عن أبيه، ولكن دخل (ب) يتراوح شهرياً بين ثلاثة وأربعة أضعاف دخل (أ).

ـ يعمل (أ)، (ب)، (جـ)، (د) منذ عشر سنوات على أربع آلات متماثلة ـ تماماً ـ بأحد المصانع، ورغم أن سنهم واحد وعدد سنوات خبرتهم واحد، وتلقوا جميعاً برنامجاً تدريبياً واحداً فإن المشرف عليهم فى المصنع يقول إننا لو قدرنا إنتاج (أ) بمائة وحدة قياسية، فإن إنتاج (ب) هو فى المتوسط تسعون، وإنتاج (ج) ثمانون، وإنتاج (د) سبعون، وهو يرجع ذلك لاختلاف فى درجة الانتظام والذكاء والقدرة البدنية ومدى الاستفادة من الخبرة المكتسبة.

ـ تقدر قيمة إنتاج مليون عامل سوفيتى يعملون فى صناعة البترول فى «باكو» والناجمة عن ساعات عمل مقدارها مائة وخمسون مليون ساعة عمل شهرياً بسبعين ضعفاً بالمقارنة بإنتاج مليون عامل سوفيتى يعملون فى زراعة القطن والناجم عن ساعات عمل مماثلة تماماً، وذلك مع تحييد دور العمل الميت (الآلات وما شابهها).

ـ أمضى (أ) وهو صاحب دار أزياء مشهورة فى باريس ألف ساعة عمل فى تصميم مجموعة من الأزياء النسائية، بينما أمضى (ب) وهو صاحب دار أزياء منافسة لدار (أ) خمسمائة ساعة عمل فى تصميم مجموعة أخرى من الملابس، وعندما أخذ كل منهما فى إنتاج (موديلاته) للسوق فى مستهل فصل الشتاء، اكتسحت (موديلات) (ب) السوق وحققت لصاحبها شهرة عالمية وعائداً مالياً يربو مائة مرة على عوائد (أ) وفى العام التالى دخل المنافسة (ج) بتشكيلة جديدة مبتكرة غزت الأسواق وحققت قبولاً عظيماً لدى النساء، مما أدى لانخفاض كبير فى الطلب على (موديلات) (أ) و(ب)، وهو ما أدى إلى تخفيضهما لأسعار (موديلاتهما) بنسب كبيرة متعاقبة.

لو تأملنا هذه الأمثلة بعناية. لوجدنا أنها حالات حقيقية من واقع الحياة رجعت فيها (القيمة) لعوامل أخرى غير كمية العمل المبذولة فيها.

وقديماً كان الاقتصاديون الماركسيون يردون بسرعة على هذه الأمثلة قائلين: إن بيع شعرة من لحية نبى أو منديل قديس، أو أصول خطابات قائد عسكرى ذائع الصيت، مثل نابليون بونابرت، أو لوحة زيتية لأنجر أو هايتس أو ديلاكروا أو دومييه أو رنوار أو تمثال لمايكل أنجلو أو ريد أو رودان أو هنرى مور، أو مسودة عمل أدبى عالمى لدانتى أو شكسبير أو فولتير .. تلك أمثلة ضيقة نادرة الحدوث عملياً.

ورغم أن هذا الرد غير منطقى، لأننا نرى أن دائرة هذا الذى يعدونه استثناء واسعة جداً فى واقع الحياة، إلا أننا نسلم لهم ـ جدلاً ـ بصواب ردهم، ومع ذلك نقول لهم

إنه حتى بالتسليم بأن هذه الأمثلة لا تخرج على كونها استثناءات لا تنفى القاعدة العامة، فإن إنقلاباً عظيماً قد حدث فى القرن العشرين وحول هذه القاعدة ذاتها إلى هباء منثور: فتحول الاقتصاد العالمى للاعتماد على النفط كمصدر أساسى ورئيسى للطاقة وكعمود فقرى لقوى الإنتاج فى عصرنا هذا، قد دمر منطقهم الذى يسلم للقاعدة بالعمومية، رغم ما قد يرد عليها من استثناءات.

فقيمة النفط لا يمكن أن تعود لمقدار أو كمية العمل المبذول فى استخراجه كما يقول «ماركس»، علماً بأن «ماركس» يرفض بشدة اعتبار الطبيعة مصدراً للقيمة، ويقول إن عمل الإنسان لا بد أن يضاف لعمل الطبيعة لإعطائها «قيمة».

ولكن هل يتفق هذا التحليل مع واقع النفط؟.. وهل ترجع قيمة النفط فى السوق العالمية لقانونى العرض والطلب والمحددين هنا بعامل الاحتياج الماس للنفط لاستمرار عجلة الحضارة الحديثة فى الدوران؟ أم أن هذه «القيمة» ترجع لعدد ساعات العمل الذى يبذله مستخرجو النفط فى استخراجه؟

لا نظن أن بمقدور أحد أن يتبنى التعليل الأخير فى الفقرة السابقة، فمن المؤكد أن «قيمة» النفط فى الأسواق تفوق ـ بمراحل عديدة ـ قيمة كل من العمل المباشر المبذول فى استخراجه والعمل الميت أو المتراكم والمتمثل فى الآلات المستعملة فى استخراجه.

وسنضرب أمثلة تؤكد أن قيمة النفط لا ترجع مطلقاً لمقدار العمل المباشر أو الميت المبذول فى استخراجه.

ـ يبذل عادة نفس العمل والجهد، وتستعمل نفس الآلات فى حفر بئرين للنفط، ولكن إحداهما تنتج عشرة آلاف برميل فى اليوم، بينما لا تنتج الأخرى سوى خمسمائة برميل فى اليوم. فهل الدور الفعال فى إيجاد «القيمة» هنا منسوب للعمل أو للطبيعة؟

ـ قيمة برميل النفط الخام المستخرج من بحر الشمال (بين بريطانيا والنرويج) هى نفس «قيمة» برميل النفط الخام المستخرج من آبار النفط بالسعودية والكويت والإمارات العربية، رغم أن تكلفة الأول والمستخرج من آبار بحرية (Offshore Oil Wells) تعادل خمسة أضعاف تكلفة استخراج الثانى والمستخرج من آبار أرضية (Onshore) أيرجع التساوى فى القيمة هنا لتساوى الاحتياج فى السوق العالمية لكل منهما؟ ... أم يرجع للعمل المبذول فى كل منهما؟ ـ رغم اختلاف كمية هذا العمل .. ـ لا ريب أن الإجابة الأولى هى الإجابة الوحيدة الممكنة والمعقولة.

ـ يستخرج النفط فى بعض الحقول بولاية كاليفورنيا الأمريكية وببعض مناطق الخليج العربى دون تدخل من الإنسان، حيث يتواصل الإنتاج منذ عشرات الأعوام بواسطة مضخة مثبتة على رأس البئر، وذلك بسبب قوة الضغط التى يخرج بها النفط من مواسير الإنتاج، بينما يكون هذا الضغط فى تكوينات جيولوجية أخرى ضعيفاً جداً مما يحتم عمل عمليات حقن (Injection) لتحل محل الضغط الطبيعى فى الحالة الأولى (وهو ما حدث بعد سنوات قليلة بحقول خليج السويس المصرية مثل حقول مرجان وحقل يوليو بمنطقة رأس غارب).

وفى الحالتين الآنف ذكرهما لا يوجد أى فارق بين قيمة برميل النفط المستخرج من هذه البئر أو تلك، أفلا يعنى ذلك أن القيمة هنا ترجع لعوامل أخرى غير العمل المبذول، وقد اختلفت ـ كما هو جلى ـ كميته من حالة لأخرى.

إن هذه الأمثلة والتى تدور حول «النفط» الذى لا جدال فى كونه عصب «الإنتاج» فى زمننا هذا، إنما تؤكد أن تعاظم منفعة النفط والطلب عليه (بسبب تلك المنفعة) قد ألغيا دور «العمل المبذول فى استخراج النفط» فى تحديد قيمته.

ومما لا شك فيه أن مجالات أخرى عديدة من مجالات الأعمال الحديثة كالهندسة المعمارية والديكور والتصميمات الصناعية إنما تعتمد (القيمة) فى دوائرها

على أشياء أخرى إلى جانب العمل، بل وأكثر أهمية منه مثل الموهبة والاستعداد الذاتى والاستفادة الخاصة من التدريب[32]. ومن أبرز هذه المجالات «مجال السياحة»، فهل يمكن أن يفسر الدخل القومى من السياحة لدول مثل أسبانيا وإيطاليا والمغرب وتونس ولبنان (قبل الكارثة) ومصر بالعمل؟ ... وما هو العمل الذى يكمن وراء دخل مصر من زيارة السياح العالميين لمعبد أبى سنبل وآثار الأقصر وأسوان وأهرامات الجيزة وأبى الهول والمتحف المصرى؟ ومن المصادفات الغريبة أن أى تعليل ماركسى للقيمة فى هذا المثال الأخير سيكون داحضاً لذاته بذاته، لأن «العمل الميت» الكامن فى هذه الآثار والذى ورثناه عن قدماء المصريين، والذى قد يتمسك الاقتصادى الماركسى به كمصدر لقيمة هذه الآثار وما تجلبه من دخل، هو من نوع (العمل الفنى) الذى لا ينطبق عليه أصلاً التنظير الماركسى للقيمة بالرجوع لكمية العمل المبذول فالمحك هنا ليس هو (كمية العمل) وإنما (نوع العمل).

* * *

هذا بالنسبة لنظرية القيمة التى هى حجر الأساس فى الاقتصاد الماركسى أما نظرية فائض القيمة المبنية عليها، فهى وإن كانت نظرية مؤسسة على نظرية القيمة، بمعنى أن كارل ماركس بعد ما انتهى من عرض فكرته القائلة بأن العمل هو المصد الوحيد للقيمة، فإنه قد انطلق ــ من هذا الأساس ــ إلى مسألة أخرى وهى أنه بما أن العمل هو المصدر الوحيد للقيمة، وبما أن الرأسمالى يشترى (قوة عمل) العامل ليبيعها بعد ذلك بثمن أعلى ــ بطبيعة الحال ــ من الثمن الذى دفعه، فإن هذا الفارق بين ما دفعه الرأسمالى فى قوة عمل العامل وما يناله عند بيع ناتج هذا العمل هو ــ فى نظر ماركس ــ أخذ لا مبرر له، لأنه لا يقابله عمل ما من جانب الرأسمالى وهذا الذى يناله الرأسمالى هو ما يطلق عليه ماركس فائض القيمة أو القيمة الزائدة.

32 ــ الاستفادة من التدريب غير التدريب، فالأولى (ذاتية) والثانية (موضوعية)، بمعنى أنه وإن جاز اعتبار التدريب عملاً، فإنه لا يمكن اعتبار الاستفادة الخاصة من التدريب كذلك بسبب جوهرها الذاتى أو الشخصى.

وفى اعتقادنا أن ما فى هذا التنظير من «السياسة» أضعاف ما فيه من «الاقتصاد»، وهذه هى زلة الاقتصاد الماركسى برمته فإذا كانت زلة نظرية القيمة الماركسية هى فى قصر القيمة على عمل الإنسان ونفيها لأى مصدر آخر كالطبيعة أو الموهبة أو المهارة أو التنظيم، فإن زلة نظرية فائض القيمة هى فهمها الضيق لدور الرأسمالى أو رب العمل.

فقد انطلق كارل ماركس من نقطة اعتبرها مسلمة من المسلمات الثابتة، وحقيقة لا ريب فيها، وهى أن «الرأسمالى» لا يعمل شيئاً! ولا ريب أن هذا القول يخالف المنطق والواقع معاً:

من جهة، فإن نظرية فائض القيمة الماركسية قد بنيت على أمر يخالف الواقع تماماً، وهو افتراض ربح الرأسمالى دائماً. وانطلاقاً من هذا الافتراض جنح ماركس إلى اعتبار ما يحصل عليه رب العمل ـ وهو يزيد على ما يدفعه للعمال مقابل شرائه لقوى عملهم ـ هو قيمة فائضة يحصل عليها باستغلاله للعمال الذين من خصائصهم (كما كرر ماركس مرتين فى المجلد الأول من رأس المال) أنهم ينتجون أكثر مما يأخذون ويستهلكون.

ولا ريب أن هذا الافتراض، افتراض خاطئ لأنه مبنى على تثبيت فرضية ربح الرأسمالى أو رب العمل، وهو تثبيت لا أساس له من الصحة، فمن المؤكد أن رب العمل قد يربح وقد يخسر فبماذا يفسر الاقتصادى الماركسى حالة خسارة رب العمل عند وقوعها؟ ولماذا لا يفسر ربحه بأنه تطبيق لمبدأ مغانم الأعمال التجارية ومغارمها؟ ..

وإذا كان من الممكن لرب العمل أن يخسر كما يمكن أن يربح، أفلا يعنى هذا أن له دوراً ما فى العملية الإنتاجية؟ .. وأنه ليس مجرد عنصر زائد على احتياجات العملية الإنتاجية ومصدر استغلال للعمال ليس إلا؟

وهل يمكن أن يقال إن دور الرأسمالى «معدوم» فى العملية الإنتاجية، وأن (تجميعه) للعمال والموظفين فى مكان للعمل ليس إلا إسهاماً فى عملية الإنتاج ذاتها، حيث إن إسهامه لا يتعدى الإسهام عن طريق تقديم «المحل التجارى» و«الآلات» وكلاهما نوع من عمل الغير الميت حسب الوصف الماركسى آل بالميراث؟

وهل «العمل» هو فقط العمل اليدوى المباشر للمشتغلين، أما التنظيم والإدارة والعمل الذهنى فليسوا من قبيل العمل؟!

لا ريب أن نظرية فائض القيمة تفترض ـ بشكل لا يقبل الجدل ـ نفى صفة العمل عن التنظيم والإدارة[33]، وهما جوهر دور رب العمل، بالإضافة إلى دور العمل الميت (المحل والمكان والآلات) والذى وإن كان الماركسيون يقرون بمساهمته فى العملية الإنتاجية إلا أنهم لا يوافقون عليه هنا، لأنه فى نظرهم من قبيل عمل الغير الذى آل للرأسمالى بالميراث والذى يرفضه الماركسيون كما هو معلوم[34].

ونحن نتساءل: هل يمكن لإنسان خَبَرَ التجارة والأعمال والصناعة فى مجالاتها المتقدمة أن يُنكر دور التنظيم والإدارة والتسويق وما يلعبه الاستعداد الخاص والمهارة الذاتية فيها من فارق كبير بيِّن يباعد ما بين النجاح والفشل؟ ـ والإجابة عندنا ـ وعند كل دارسى علوم الإدارة والتنظيم ـ لا يمكن أن تكون إلا بالنفى.

33 ـ أوردنا فى موضع آخر من هذا الكتاب نص عبارات فردريك إنجلز التى يصرح فيها بأن العمل الذهنى والإدارة بالذات ليسا من قبيل العمل المنتج الذى تعترف النظرية الاقتصادية الماركسية به كمصدر للقيمة.

34 ـ ربما لا يعلم معظم القراء أن الاتحاد السوفيتى وسائر الدول الاشتراكية التى حذت حذوه لم يتمكنوا جميعاً ـ رغم الشعارات المرفوعة ـ من القضاء على نظام الميراث عن الطبيعة البشرية، ونحن نحيل القارئ الذى يريد الاستزادة بخصوص هذا الموضوع إلى الباب السابع من أسس التشريع المدنى لاتحاد الجمهوريات السوفيتية والجمهوريات المتحدة، والمعمول به ابتداء من 1962/5/1، وهو الباب المخصص لقانون الميراث (المواد م 117 إلى 121) وذلك فى المجلد الذى نشرته دار التقدم بموسكو سنة 1974 تحت عنوان (أسس التشريع لاتحاد الجمهوريات الاشتراكية السوفيتية والجمهوريات المتحدة) ترجمة الدكتور ثروت أنيس الأسيوطى.

وكيف يمكن لماركسى يؤمن بنظرية فائض القيمة أن يفسر لنا ظاهرة وجود عاملين متماثلين فى السن والقدرات والتعليم والخبرة والتدريب، يعمل أحدهما فى مشروع ما عام ويعمل الآخر فى مشروع مماثل تماماً ولكنه مشروع خاص، وهذه الصورة متوافرة بكثرة فى دول أوروبا الغربية، وبالذات فى بريطانيا وفرنسا وإيطاليا[35]، ومع ذلك يحصل كلاهما على أجر واحد، بل وقد يحصل العامل فى المشروع الخاص على أجر أعلى من أجر نظير فى المشروع العام..؟ بماذا تفسر هذه الظاهرة؟ وهل ما يأخذه المشروع العام مقابل التنظيم والإدارة هو «أخذ مشروع» لا غبار عليه، أما أخذ المشروع الخاص المماثل فهو أخذ لفائض القيمة واستغلال من رب العمل للعمال؟

وكما يقول عالم اقتصادى مصرى[36] فى دراسة له عن «نظرية القيمة والاستغلال» فى كتابه عن «الماركسية»[37]، فإن نظرية ماركس فى القيمة ليست ضرورية للقول بوجود الاستغلال، إذ أننا لو وافقنا ماركس ـ جدلاً ـ على أن الواجب أن يستأثر بالشيء من أنتجته، فإن هذا لا يعنى ـ بداهة ـ أن الرأسمالى يستغل العمال، لأن ذلك مؤسس على افتراض غير سليم مؤداه أن الرأسمالى لا يساهم فى زيادة قيمة السلعة فالواقع غير ذلك: فمن جهة هناك دور الرأسمالى فى التنظيم والإدارة، وليس من المعقول فى هذا العصر أن يتجرأ إنسان على إعلان ما أعلنه «إنجلز» منذ مائة سنة عندما اعتبر الإدارة والتنظيم مثالاً للعمل غير المنتج، أو بعبارة أخرى اعتبرهما ليسا من قبيل العمل.

---

35 ـ كما هو الحال مثلاً فى صناعة السيارات فى فرنسا حيث نجد مشروع «رينو» العام إلى جوار مشروع «ستروين» الخاص.

36 ـ دكتور جلال أمين، أستاذ الاقتصاد فى جامعة عين شمس ثم فى الجامعة الأمريكية بالقاهرة والحاصل على الدكتوراة فى الاقتصاد من جامعة لندن سنة 1965. وهو ابن الأديب الكبير المرحوم أحمد أمين.

37 ـ د. جلال أمين: الماركسية، عرض وتحليل ونقد لمبادئ الماركسية الأساسية فى الفلسفة والتاريخ والاقتصاد، طبعة 1970، ص 172.

فالواقع المعاش يؤكد لنا أن الإدارة والتنظيم هما نوع من العمل لا ريب، بمعنى أنهما يضافان إلى «قيمة السلع» وينقصان منها. ولولا ذلك لما سمعنا كل يوم استعداد آلاف المشاريع الصناعية والتجارية والزراعية الكبرى، العامة والخاصة، فى بلدن كانجلترا وفرنسا وألمانيا والولايات المتحدة الأمريكية للحصول على (مدير) ناجح مقابل مائتى ألف دولار ـ أو أكثر ـ فى العام.

ومن جهة ثانية، فإن علم الاقتصاد المعاصر يقر ـ حالياً ـ بأن استعمال الآلات (أى الميكنة) فى الإنتاج، سواء الصناعى أو الزراعى، إنما يزيد بلا شك من ثمن السلع التى تدخل الآلات فى إنتاجها بأكثر من نفقة الآلات المستخدمة، وإلا لما كان هناك داع يدعو الرأسمالى إلى استخدامها[38].

وقد شبهت أستاذة الاقتصاد العالمية Joan Robinson فى دراستها عن الاقتصاد الماركسى والمنشورة فى لندن سنة 1957، شبهت نظرية فائض القيمة وتوظيفها للبرهنة على استغلال الرأسمالى للعمل بأعمال السحر والشعوذة.

ولا ريب أنه بإثبات عدم نجاح مذهب ماركس الاقتصادى فى تفسيره لدور الرأسماليين الاستغلالى ـ بواسطة نظرية فائض القيمة ـ ولو فقط بالتزام الحقيقة التى لا تجادل، والكامنة فى أن دور الرأسمالى يساهم ـ بلا ريب ـ فى زيادة قيمة السلعة، فإن الاقتصاد الماركسى يفقد حجر الأساس الذى شيد عليه، بل وأهم من ذلك يفقد الغاية التى يتوخاها والتى من أجلها أدلى ماركس بدلوه فى عالم الدراسات الاقتصادية ليخرج ببرهان «علمى» على الشق السياسى لمذهبه، وليدعم ـ بعلم الاقتصاد ـ نظريته عن الصراع الطبقى وحتمية الثورة وانهيار الطور الرأسمالى كنتيجة حتمية للصراع الطبقى الذى يعد (الاستغلال) وقوده الأساسى.

---

38 ـ المرجع السابق: ص 172 - 173.

وإذا تركنا نظريتى (العمل فى القيمة) و(فائض القيمة) ـ وهما حجرا الأساس فى الاقتصاد الماركسى ـ وانتقلنا للنظريات الأخرى التى أقام ماركس من مجموعها مذهبه الاقتصادى، مثل: قانون تجميع رأس المال، وقانون تراكم رأس المال، وقانون زيادة البؤس أو الفقر، فإننا نجد أن السنوات التى تفصل بيننا وبين زمن ماركس[39] قد أثبتت خطأ هذه القوانين بشكل بين لا لبس فيه.

فبينما تنبأ ماركس بأن تطور النظام الرأسمالى سيدفع الرأسمالى إلى الاعتماد على الآلات والاستغناء عن العمال، فإن قرناً كاملاً من الزمان قد أكد أن حاجة أرباب الأعمال ـ فى النظم الرأسمالية ـ للعمال قد ازدادت عما كانت عليه عشرات المرات، وأن فرص العمل التى يتيحها النظام الرأسمالى ـ الآن ـ للعمال هى أضعاف ما كان يتيحها فى زمن ماركس.

أما ظاهرة البطالة فى المجتمعات الرأسمالية، فهى ـ فى جوهرها ـ تسمية للأشياء بأسمائها فعوضا عن البطالة المقنعة المتفشية فى كل النظم الاشتراكية، حيث يوفر مكان لكل إنسان فى أحد المكاتب أو المصانع أو مزارع الدولة، دون أن يعنى ذلك مشاركة الكل فى العمل، عوضاً عن ذلك فإن النظم الرأسمالية تسمى الأشياء بأسمائها وتعترف بنسبة من البطالة وتحيط العاطلين عن العمل بضمانات قانونية واجتماعية تكفل حداً أدنى من الدخل يربو على معظم دخول العمال فى النظم الاشتراكية.

أما قانون تراكم رأس المال[40]، والذى مفاده ـ حسب قول ماركس ـ أن عدد الرأسماليين سيأخذ فى الانكماش وسيأخذ عدد الأجَراء فى التزايد، فمردود عليه بأن

---

39 ـ مات كارل ماركس فى سنة 1883.

40 ـ شرح «كارل ماركس» ما أسماه «بالقانون العام للتجميع الرأسمالى» فى الفصل الثالث والعشرين من المجلد الأول من رأس المال، وأطلق على تلك القاعدة (القانون المطلق العام للتجميع الرأسمالى) ـ كارل ماركس: رأس المال، ترجمة د. راشد البراوى، الطبعة الثالثة، 1970، مكتبة النهضة المصرية، ص 582 - 671 وبالذات الصفحات من 582 إلى 622.

الواقع يؤكد أن طبقة أرباب الأعمال أو الرأسماليين تزداد عدداً واتساعاً بشكل مطرد فى البلدان الصناعية والرأسمالية، وأن الانتقال لا يتم من القمة للقاع، وإنما من القاع للقمة.

والجدير بالذكر هنا أن البراهين على بطلان قانون تراكم رأس المال لم يتأخر ظهورها إلى ما بعد وفاة كارل ماركس (سنة 1883) وفردريك إنجلز (سنة 1895)، ففى بريطانيا التى كان كارل ماركس فيها بصفة دائمة فى ذلك الوقت، صدر فى سنة 1862 قانون الشركات الإنجليزى الذى أدى لتضاعف عدد الشركات والمشاريع الخاصة عشرات المرات، وذلك بخلقه نمط الشركات المساهمة، وهى شركات أوجدت فئة جديدة من الرأسماليين الذين لا يديرون مشاريعهم وإنما يوكلون هذه المهمة لخبراء يؤجرون على ذلك، وهو ما أدى بالفعل إلى عكس مضمون قانون تراكم رأس المال.

وفى يقيننا أن النظم الرأسمالية المتقدمة قد نجحت ـ بلا أدنى شك ـ فى تحويل «البروليتاريا» التى كانت قائمة فى زمن ماركس إلى طبقة وسطى ـ وسطى / Middle) Middle Class) بكل ما يعنيه المصطلح من معان علمية.

كما نشير إلى ما أوردناه فى كتابنا (أفكار ماركسية فى الميزان)[41] من إحصائيات نقلاً عن كتاب (الديمقراطية الفرنسية) للرئيس الفرنسى السابق (فاليرى جيسكار ديستان) والتى تؤكد صعود الطبقة العاملة فى الدول الرأسمالية على السلم الاجتماعى لا هبوطها عليه. أما قانون زيادة الفقر أو البؤس والذى تنبأ ماركس بمقتضاه بأن الفقر والبؤس سيأخذان فى الازدياد بين معظم أفراد المجتمع ـ عدا دائرة الرأسمالية الضيقة ـ وأن المجتمع سيأخذ فى التحول ـ بشكل حاد ـ إلى طبقتين لا غير .. طبقة الرأسمالية التى ستأخذ فى التقلص وطبقة البروليتاريا التى ستأخذ فى

---

41 ـ طارق حجى: أفكار ماركسية فى الميزان، الطبعة الثالثة (1980) ص 78 - 79.

الاتساع، وأن ثراء الطبقة الرأسمالية سيأخذ فى الازدياد فى نفس الوقت الذى سيزداد فيه بانتظام بؤس وشقاء وفقر الطبقة العاملة.

فى رأينا أن قانون زيادة البؤس قد وضع ـ شأنه شأن كل النظريات الماركسية الاقتصادية ـ لخدمة التحليل السياسى الماركسى. ويبدو هذا جلياً من سياق حديث «إنجلز» ـ سنة 1890 ـ عن مرحلة التأزم المصلحى الحاد بين البروليتاريا والرأسمالية التى ينجم عنها انفجار الوضع فى شكل ثورة بروليتارية دموية عنيفة. يقول إنجلز: (وبعد ما يحوّل أسلوب الإنتاج الرأسمالى أكثر فأكثر السواد الأعظم من السكان إلى بروليتاريين. يخلق القوة التى لا بد أن تهلك هلاكاً أو أن تقوم بهذا الانقلاب).

وإن الطبقات الوسطى مثل البرجوازية الصغيرة والموظفين والمثقفين وصغار أرباب الأعمال الحرفيين، سوف تضغط بعنف إلى أسفل لتنضم إلى طبقة البروليتاريا عملاً بقانون زيادة البؤس أو الفقر الذى يعد من قوانين ماركس الاقتصادية الرئيسية، وأن الرأسماليين سيواظبون على تخفيض الأجور ومضاعفة الظروف القاسية للعمال.

ولا ريب أن السنوات التى تَلَت مَوتَ ماركس (سنة 1883) وحتى هذه اللحظة والتى تبلغ قرناً كاملاً من الزمان إنما تؤكد أن قانون زيادة البؤس الماركسى، إنما هو قانون بُنِىَ على خيالات دَحَضَها الواقع:

فما لا ريب فيه أن أحوال الطبقة العاملة التى وصفها إنجلز قد تطورت إلى الأحسن بل واستمر تطورها إلى الأحسن باطراد منذ عهد ماركس وإنجلز إلى وقتنا هذا.

ومما لا ريب فيه أن العامل الذى وصفه ماركس وإنجلز منذ قرن من الزمان والذى كان يعمل طوال ساعات النهار وقسماً من الليل، فى ظروف بالغة المشقة ومجرداً من كل الضمانات، والذى كانت حياته الخاصة تتّرع فى البؤس وأسوأ الظروف المادية

والصحية والاجتماعية التى لا يصفها إنجلز فى كتابه المشهور عن حالة الطبقة العاملة البريطانية فى منتصف القرن التاسع عشر كما يصفها أدب القرن التاسع عشر وعلى رأسه أعمال الروائى البريطانى الأشهر تشارلز ديكنز المبدعة، لا ريب أن هذا العامل ما عاد له وجود إطلاقاً فى زمننا هذا فى الدول الصناعية الرأسمالية وإن وجدت نسخ منه فى أوروبا الشرقية والاتحاد السوفيتى، أما عامل النظم الغربية المعاصر فينعم بأجور مرتفعة وينعم بحياة زاخرة بالكماليات من آخر منتجات العصر، وتزخر المكتبات العالمية بعشرات المراجع الموثوق بها إلى أبعد حد عن شظف العيش ومشاق الحياة فى المجتمع السوفيتى، ولا سيما بالنسبة للناس العاديين الذين لا يستمتعون بامتيازات الطبقة الحاكمة وأبنائها. ولشديد الأسف فإن المكتبة العربية خالية تماماً من هذه المؤلفات العالمية ذائعة الصيت فى اللغات الغربية ذات الانتشار الواسع، فمعظم المؤلفات العربية عن الحياة فى المجتمع السوفيتى وفى سائر مجتمعات الكتلة الاشتراكية تتسم بالسطحية البالغة (مثل كتاب «شيوعيون فى كل مكان» لموسى صبرى). لذا فإننا نجد أنفسنا مضطرين لإحالة القراء لواحد من أشهر الكتب العالمية فى هذا المجال، وهو كتاب الصحافى البريطانى المعروف هيدريك سميث وعنوانه (الروس) وهو الكتاب الذى نشرت عنه مئات المقالات المنوهة به بكبريات الصحف العالمية، والذى نال أكبر جائزة أدبية فى الولايات المتحدة الأمريكية وهى جائزة بوليتزر: (Pulitzer Prize) .

**Hedrick Smith: The Russians. Sphere Books: London, 1980.**

وقد نشر هذا الكتاب لأول مرة فى لندن سنة 1976 ثم صدرت منه عدة طبعات أخرى، آخرها[42] الطبعة السابعة الصادرة فى أوائل 1980 بلندن، وسجل الكتاب الرقم القياسى فى التوزيع بين كل المؤلفات التى وضعت فى العالم عن الحياة فى الاتحاد السوفيتى، وننصح القارئ بأن يراجع بالذات عرض المؤلف الرائع لظروف الحياة بالغة

---

42 ـ حتى لحظة تأليف هذا الكتاب فى شهر أغسطس 1981.

القسوة فى الاتحاد السوفيتى فى الفصل الثانى من الجزء الأول وعنوانه The Art of Queuing ويمكن أن يترجم بـ (فن الوقوف فى طوابير) أو (فن الاصطفاف)[43].

ومن العجيب أن دور النشر العربية تتجاهل كتاباً بهذا الانتشار العالمى حصل على جائزة أدبية تقارن ـ عالمياً ـ بجائزة نوبل السويدية ووصفته كل من صحيفة التايمز اليومية الأمريكية، وجريدة الصنداى تايمز الأسبوعية البريطانية بأنه كتاب عبقرى، وكتبت عنه الأبزرفر: (إذا أردت أن عرف أكبر كمية من الحقائق عن الحياة فى روسيا اليوم فلا شك أن أفضل شيء تفعله أن تذهب إلى هيدريك سميث، فكتابه هذا سيعد لسنوات طويلة قادمة أكمل مدخل للتعرف إلى الحياة الروسية) .. ولكنه نفس العجب الذى يجعل المكتبة العربية ـ دون معظم مكتبات العالم ـ خالية من أعمال سولجينيتسن.

ولعل تكذيب الواقع العملى التطبيقى لهذه النظريات والقوانين الاقتصادية التى من مجموعها يتكون مذهب ماركس الاقتصادى والتى أوردها ماركس فى كتابه رأس المال ـ بأجزائه الثلاثة ـ هو ما حدا بأعظم اقتصاديى القرن العشرين وهو الاقتصادى البريطانى الشهير «جون كينز» لأن يصف كتاب رأس المال بقوله إنه (كتاب دراسى مبتذل فى الاقتصاد، ليس خطأً من الناحية العلمية فحسب، وإنما لا أهمية له للعالم الحديث ولا يطبق فيه كذلك).

ولعل ذلك أيضاً هو ما دفع بالمفكر الفرنسى الاجتماعى الشهير «جورج سوريل» لأن يقول ـ بحق ـ (إن تجربة النظرية الماركسية فى القيمة توضح لنا أهمية الدور الكبير الذى يؤديه الغموض فى إظهار المذهب بمظهر القوة)! وفى النهاية، فإننا نلخص رأينا فى النظرية الاقتصادية الماركسية بأن أفضل حكم عليها، هو ذلك الحكم المستخلص من الملاحظة التى أوردناها من قبل، فماركس ليس اقتصادياً بأى شكل من

---

43 ـ الصفحات من 74 إلى 107 من كتاب «الروس» لهيدريك سميث.

الأشكال، وتسلسل كتابات ماركس تاريخياً يثبت أنه لم يتطرق للاقتصاد إلا تحت ضغط الضرورة التى كانت تلزمه بإضفاء صفة العلمية على مذهبه، ودعمه بالشق الاقتصادى، كيلا يظل طوراً من أطوار الفلسفة التى أنتجها الهيجليون اليساريون، وأن دراسة ماركس للاقتصاد لم تبدأ كدراسات آدم سميث وريكاردو وجون ستيوارت ميل من مراقبة الحياة الاقتصادية بهدف استخلاص قوانينها، وإنما بدأت من نقطة انطلاق (سياسية).

ودراسة (رأس المال) بأجزائه الثلاثة تثبت أن ماركس بدأ مذهبه الاقتصادى من نقطة البحث عن دليل يثبت أن الرأسمالى (مستغِل) للعمال، وأنه لا يعمل شيئاً إلا الاستيلاء على فائض قيمة عملهم.

وقد دَفَعَه هذا المنطق لأن يؤسس مذهبه الاقتصادى ـ كما رأينا ـ على نظرية قيمة العمل ونظرية فائض القيمة بهدف إثبات استغلال الرأسمالية للعمال.

وإذا تركنا الحديث عن النظرية الاقتصادية الماركسية جانباً، وتساءلنا عن فعالية النظم المستقاة مما يطلق عليه الاقتصاد الماركسى، فماذا نجد؟ وهل حقيقة أن الاقتصاد الماركسى الذى تتبع خطاه وتعاليمه ديكتاتوريات البروليتاريا ـ إبان الطور الاشتراكى ـ كما هو الحال الآن فى الاتحاد السوفيتى والصين الشعبية وبلدان أوروبا الشرقية وكوبا قمين بتحقيق الوفرة الاقتصادية العظيمة التى هى الأساس المادى لبلوغ مرحلة الشيوعية العليا حيث تزول الدولة والقوانين والملكية الخاصة تماماً وتصبح الأموال والنساء على الشيوع ويأخذ كل حسب حاجته بصرف النظر عن طاقته؟ علماً بأن طور الشيوعية العليا هو الهدف السياسى الأعلى للماركسية بكل جوانبها الاقتصادية والسياسية والاجتماعية.

وفى الرد على هذا السؤال نقول: إنه إذا كان لمطالعة الدراسات الاقتصادية الرصينة التى وضعت فى الغرب عن مذهب ماركس الاقتصادى الدور الأكبر فى انتهائنا إلى

موقف لا يرى فى مذهب ماركس الاقتصادى هذا إلا تلفيقاً لبراهين اقتصادية بهدف إثبات وتدعيم التنظير السياسى الماركسى ـ فإن خبرة الواقع المعاش، والمستقاة أساساً من معايشة التجارب الاشتراكية فى بلدان العالم الثالث، ولا سيما فى مصر وسوريا والعراق وليبيا والجزائر ـ فضلاً عن كثرة التجوال بين عشرات البلدان التى تنتمى لعشرات المستويات المختلفة: حضارياً واقتصادياً بوجه خاص، هو ما قادنا للاعتقاد الجازم بأن الاقتصاد الاشتراكى غير قمين ـ بأى شكل من الأشكال ـ بتحقيق تلك الوفرة الإنتاجية التى هى أساس الشيوعية.

فمما لا شك فيه أن الوضع الاقتصادى فى البلدان الاشتراكية، سواء تلك التى تطبق ديكتاتورية البروليتاريا على أساس النموذج أو النمط السوفيتى، أو بلدان العالم الثالث ـ مثل مصر الناصرية والدول التى حَذَت حَذوَها ـ لا ينبئ إطلاقاً بإمكانية تحقيق أية وفرة إنتاجية تكفل المجتمع الشيوعى الذى تخيله ماركس.

ولا ريب أن (بؤس) الاقتصاد الاشتراكى لا يَعد بأى انفراج حاد مستقبلى.

ولا ريب أن الذين فرطوا فى (الحريات العامة) من أجل وضعية اقتصادية أفضل، قد اكتشفوا أنهم فرّطوا فى الأمرين معاً وبدرجة واحدة.

وإذا كان الاشتراكيون يتشدقون منذ سنوات بأن الحرية الحقيقية هى الحرية الاقتصادية والاجتماعية وليست الحرية السياسية، فإن نماذج نظمهم تؤكد أنهم قد أقاموا نظماً خالية من الحرية الاقتصادية والسياسية والاجتماعية معاً.

وعندما أتيح لنا أن نطالع مئات الدراسات الاقتصادية عن الوضع الاقتصادى والاجتماعى فى الاتحاد السوفيتى وبلدان أوروبا الشرقية، وعندما أتيح لنا التعرف إلى شخصيات عالمية متخصصة فى دراسة الاقتصاد السوفيتى مثل البروفيسور Alec Nove وعندما أتيح لنا الجلوس لساعات طوال فى مقاهى الحى اللاتينى بباريس مع عشرات

المفكرين والفنانين والأدباء الهاربين من الاتحاد السوفيتي وتشيكوسلوفاكيا والمجر والصين ورومانيا وكوبا، فإن ما خرجنا به كان صدمة هائلة للاعتقاد الخاطئ بصدد الوضع الاقتصادى ـ العام والفردى ـ فى بلدان الكتلة الاشتراكية عامة وفى الاتحاد السوفيتى بوجه خاص والذى ظل كبار الرفاق الماركسيين فى مصر يحدثوننا عنه سنوات طوالاً، وكم من ساعات جلس كاتب هذه السطور ينصت لإحصائيات سوفيتية يقرؤها له ولزملائه من طليعة التكوينات الماركسية فى مصر خلال النصف الثانى من الستينيات (ف.م) قطب التنظيمات الشيوعية المصرية خلال الخمسينيات عن رفاهية الحياة فى المجتمعات الاشتراكية، وكيف أن مستويات التغذية والملابس والعطلات فى الدول الاشتراكية تفوق مثيلاتها فى المجتمع الرأسمالية!!

وكم من إحصائيات زائفة عن عطلات نهاية الأسبوع والتعليم والرياضية ووسائل الترفيه ومستويات التغذية والرعاية الصحية فى الاتحاد السوفيتى، جنة البروليتاريا والمظلومين كافة، قد سُكبَت فى أذهاننا التى لم يكن قد أتيح لها من وسائل المعرفة عن تلك الأمور إلا وريقات مجلة (الاتحاد السوفيتى) وما شابهها من منشورات مكتظة بالبيانات والإحصائيات التى لا أساس لها من الصحة، والتى من مجموعها يتكون سلاح الشيوعية الدولية الأول: الإعلام الشيوعى.

وكما كان التفكير العملى البرجماتى[44] هو وسيلتنا لاتخاذ موقف نهائى فى العديد من المسائل الفكرية والاقتصادية والسياسية والاجتماعية، فإنه كان أيضاً وسيلتنا لبلوغ موقف نهائى من حقيقة الاقتصاد الاشتراكى، فلو كانت روايات الشيوعيين فى كل مكان عن نجاحات الاقتصاد الاشتراكى حقيقة فعلية، فمن المؤكد أن الحرية الاقتصادية والاجتماعية التى يعتبرها الماركسيون الجوهر الحقيقى للحرية هى أمر متوافر

44 ـ يستعمل المؤلف تعبير (البرجماتى) بمفهومه المستعمل فى اللغات الغربية المعاصر لا بمفهومه الفلسفى الخاص بالمذهب الذرائعى الأمريكى.

فى المجتمعات الاشتراكية، ومن المؤكد أن الحرية السياسية التى تَتبع فى رأى الماركسيين الحرية الاقتصادية والاجتماعية هى أيضاً أمر متحقق فى المجتمعات الاشتراكية. وإذا افترضنا جدلاً صحة المقولتين الآنف ذكرهما. فبماذا نعلل ضرب النظم الاشتراكية للأسوار حول شعوبها، وإحاطتهم بالقيود العديدة التى تَحول بينهم وبين السفر والانتقال لرؤية العالم الآخر، العالم الرأسمالى المتخَم بالاستغلال والمظالم والطبقية؟ وهل يعقل أن تترك نظم الجحيم (الرأسمالى) الرقيق البروليتارى فيها ينطلق ليرى العالم بأسره، ويرى ـ فيما يرى ـ فردوس العمال فى الدول الاشتراكية، وأن تفعل نظم الفردوس العمالى النقيض: فلا تترك أبنائها ليروا بعيونهم مظالم وعبودية المجتمعات الرأسمالية؟!!

ونحن نصر دائماً على اعتبار (مصر الناصرية) المثال الأكبر فى العالم الثالث على فشل وإخفاق كل النظم الاشتراكية الاقتصادية، فمن تجربة مصر الناصرية نرى كيف يؤدى استئثار النظام الاشتراكى بأرزاق الشعب إلى انهيار تام: اقتصادى وثقافى واجتماعى وعسكرى وسياسى.

وفى يقيننا أن آفة مذهب ماركس الاقتصادى، وبالتبعية آفة كل النظم الاقتصادية الاشتراكية، أنها تَتَوَخى نظام اقتصادى ناجح بعد أن تكون قد استأصلت شأفة العامل الأوحد للنجاح الاقتصادى فى العالم، وهو دور المبادرة الشخصية فى العمل والابتكار والخلق والإضافة .

وفى رأينا أن استحالة تحقيق النظم الاشتراكية للوفرة الإنتاجية التى هى الأساس المادى للشيوعية العليا إنما ترجع لحقيقة أن المجتمع الاشتراكى لا يملك عنصر أو عامل الحركة للأمام، والتى دفعت البشرية ـ من خلال تطورها التاريخى ـ لقفزات هائلة فى الإنتاج، ونعنى (المبادرة الفردية).

ففى ظل المجتمعات الاشتراكية تختفى بلا ريب الحوافز التى تدفع الصفوة للقفز بالمجتمع للأمام، فيبقى المجتمع ينتظر حدوث المعجزة بواسطة العامة الذى لا يملكون ـ بالطبع ـ مكن وأهلية إحداث ما هو مأمول ومنتظر منهم.

ولا أدل على ذلك من خلو المجتمعات الاشتراكية من الإبداع الفنى والأدبى تماماً.

فأين روسيا السوفيتية ـ أدبياً ـ من روسيا القيصرية؟

وأى أدب وفكر وثقافة وموسيقى وفنون وأوبرا وسينما ومسرح أنتجها النظام الاشتراكى فى أى مكان؟ وإذا تركنا الابتكارات الأدبية ـ بالمعنى الواسع الفضفاض للكلمة ـ وانتقلنا للابتكارات العلمية، وجدنا أن الابتكارات العلمية فى الدول الاشتراكية تفتقد عنصر المبادأة تماماً.

فالقنبلة الذرية يخترعها الأمريكيون، وبعد سنوات ينتجها السوفيت .. والصواريخ وأسلحة الدمار والطائرات يخترعها الغربيون، ويكرر إنتاجها السوفيت.

وقل نفس الشىء فى الطب والهندسة والصناعات المختلفة كصناعات السيارات والأدوات الكهربائية.

ونحن نعتقد اعتقاداً جازماً أنه بدون دور الفرد المتميز والذى يطلق عليه المبادرة الفردية فإن البشرية ستعود على أيدى (العاديين) من الناس القهقرى فى أقل من عدد من السنوات حتى تبلغ مستويات العصر الحجَرى .. بل إننا نزيد فى الإيضاح، فنقول إنه لا خلاص ولا أمل للناس العاديين (العامة) إلا فى عبقرية الصفوة المتميزة، وإنه بفعل المبادرة الفردية فإن هؤلاء (العاديين) ينالون أضعاف ما ينالونه فى مجتمع يقودونه بأنفسهم بعد اغتيالهم لشروط انطلاق المبادرات الفردية، ولينظر أبناء منطقتنا إلى (مصر) التى أنتجت بفعل المبادرة الفردية أعظم العقول قبل فرض النظام الناصرى لشروط استأصلت تماماً المناخَ المناسبَ للمبادرات الفردية.

ففى مجال الطب أنجبت مصر جيلاً عظيماً من الأطباء، فى سائر مجالات التخصص، كانوا على قدم المساواة بأطباء أكثر الدول تقدماً، وفى مجالات العلوم، أنجبت مصر جيلاً كان على رأسه: د مشرقة، وفى مجالات الآداب أنجبت مصر عشرات الأسماء اللامعة: العقاد، طه حسين، أحمد أمين، توفيق الحكيم، المازنى، شكرى، زكى مبارك، أحمد شوقى، حافظ إبراهيم، الرافعى، المنفلوطى، نجيب محفوظ .. وفى مجالات القانون والسياسة البرلمانية والموسيقى والاجتماع وعلم النفس والهندسية ... إلخ. أنجبت مصر ذلك الجيل الذى دفعها دفعة عظمى، كانت كفيلة لولا الكبوة التى جَرَها إليها النظامُ الناصرى، بوضع مصر على مصاف كبريات دول العالم.

وما إن نجح النظام الاشتراكى فى مصر فى اجتثاث شأفة المبادرة الفردية، حتى تحولت مصر إلى عكس ما كانت عليه تماماً، وأمامنا صورتها المعاصرة، وليُجبنا أى مجيب عن أسباب خلو مصر ـ المعاصرة ـ من الفنانين والأدباء والمفكرين الذى يضاهون جيل الثلاثينيات والأربعينيات؟ ... ولما ينحسر جيل العظماء علمياً وطبياً بانتهاء الجيل القديم؟ ... ولماذا تحول ـ بكلمة ـ الخصب إلى جدب؟ الجواب بعبارة واحدة: هو اجتثاث شأفة المبادرة الفردية التى تخلق إطار التقدم العام، التقدم الحقيقى لا اللفظى.

ومن أكبر أدلة نجاح الإعلام الديماجوجى الماركسى فى العالم كله أن تظل المقارنة ممكنة بين اقتصاد الشرق الاشتراكى واقتصاد الغرب الرأسمالى والذى يشبه فى رأينا الجدل حول كمية النور والضوء: أهى أكثر أثناء الليل أم أثناء النهار؟

# الفصل الخامس
# الدين : عقدة ماركس الكبرى

**«بكلمة مقتضبة أنا أكره كل الآلهة».**

(كارل ماركس فى كتابه الأول «الفروق بين فلسفة الطبيعة عند ديموقريط وفلسفة الطبيعة عند أبيقور» ـ 1841/1842).

(الدين هو التلخيص الأكمل والأمثل لمكونات البناء العلوى للمجتمعات الطبقية، فإذا كان القانون صياغة ـ فى شكل قاعدة ملزمة أى مشمولة بالطابع الجبرى للكافة ـ لمصالح الطبقة المسيطرة، مثل قواعد تجريم السرقة التى تعاقب على الاعتداء على الملكية الخاصة، وقواعد تجريم الزنا التى تجرم العدوان على النظام الأسرى الذى أنتجته الرغبة فى التوريث، والناجمة بدورها عن اكتشاف الملكية الخاصة للأموال، إذا كان القانون هو تلك الصياغة لقواعد حماية مصالح الطبقة المسيطرة، فإن «الدين» يشكل مرتبة أعلى من ذلك، فهو لا يستهدف محاصرة الناس (من الخارج) بقواعد قانونية، ولكنه يستهدف محاصرتهم (من الداخل) بأوامر الدين ونواهيه، والتى لا تستهدف فى النهاية إلا حماية مصالح الطبقة الـمُستَغِلَّة، والـمُسَيْطِرَة وحَض الناس على قبول الأمر الواقع والتعَزى بانتظار العالم الآخر ..

والدين من مكونات البناء العلوى، وكما قال ماركس، فإنه لا وجود مستقل لمكونات البناء العلوى أو الفوقى، فالدين مثلة مثل الأخلاق والعادات والتقاليد والقواعد العرفية والقانونية والآداب والفنون، إنما هى ترجمات وانعكاسات للبناء التحتى أو

الأساسى الذى هو قُوَى الإنتاج المتوفرة فى زمن من الأزمنة وعلاقات الإنتاج المترتبة عليها فى ذلك الزمن ...

والدين ـ على حد قول ماركس ـ أفيون الشعوب، فهو اختراع ابتكرته عقلية الـمُستَغلِّين لامتصاص غضب المستغَلين وتوطينهم على قبول الأمر الواقع والصبر على الاستغلال، والرضاء بالقضاء. وعدم النظر لما فى يد الغير، وعدم الاعتداء على ما أعطاه الله لفريق من عباده ... الدين هو الأفيون الذى يُخدر المظلومين ليظلوا راضين وقانعين بقسمتهم من الحياة .. الدين رجعى بطبيعته، ورجال الدين رَجعيون حتماً، والدولة التى ترفع رايات الدين هى دولة رجعية بالضرورة).

ومضى الأستاذ فى حديثه البليغ، مستشهداً بوقائع وأحداث تدل ـ فى رأيه ـ على صواب مزاعمه عن الدين ..

ولم يكن هذا هو حديث الأستاذ الأول فى هذا الموضوع، فلمدة سنوات طويلة عاد الأستاذ وعاد رفاقه المفكرون التقدميون الطليعيون لهذا الموضوع عشرات المرات.

وليس غرضى هنا أن أدحض مقولات الماركسية عن الدين من خلال تحليل نقدىّ لأسس مزاعمهم وما بنوه من مقولات على تلك الأسس، فقد فعلت هذا بشكل تام فى كتابى (الشيوعية والأديان)، وإنما غرضى أن أعرض على القراء «الجانب الشخصى» لخبرتى مع الماركسية والماركسيين بخصوص هذا الموضوع: موضوع الدين.

وأعتقد أنه ما من موضوع لقى من قادة التنظيمات الشيوعية فى مصر وفى غيرها من بلدان العالم الثالث ـ خاصة البلدان الإسلامية ـ من عدم القبول والتجاوب من قبل الطليعة الشابة التى يستهدفون جذبها وإعدادها ككوادر طليعية للحركة الشيوعية فى المستقبل، مثل موضوع الدين ...

فمن خلال تجربتي الخاصة. كان الملموس بوضوح أننا وإن مَنَحْنَا الرفاق الرواد آذاناً مصغية عندما يتحدثون عن مواضيع كالاقتصاد الماركسى والصراع الطبقى وديكتاتورية البروليتاريا واضمحلال الدولة واضمحلال القوانين والطور الأعلى من الشيوعية والأممية وغيرها من المواضيع الماركسية الرئيسية، فإن تلك الآذان كانت تتمرد على ما يملى عليها عن الدين.

وأعتقد اعتقاداً جازماً أنه باستثناء عدد قليل جداً من المثقفين الشبان الذين كانوا على صلة بالدوائر الشيوعية فى تلك الآونة، فإن معظم الآخرين من الشباب كانوا أبعد ما يكونون عن قبول المقولات الماركسية عن الدين.

وبالنسبة لكاتب هذه السطور شخصياً، فإن ثقته ربما تكون قد تزعزت يوماً بجل النظم الاقتصادية والاجتماعية والسياسية السائدة فى العالم الثالث، إلا أن «إيمانه» بالله وبرسالات السماء وبالجوهر الأخلاقى السامى الذى يستهدف الدينُ بَثَّهُ فى نفوس الناس، لم يتزعزع يوماً بفعل مئات الأحاديث الحمراء عن الدين .

وقد انكببت من البداية على تجميع ودراسة كل النصوص الماركسية عن «الدين»، وخرجت من تلك الدراسة بأمرين هما محورا كتابى (الشيوعية والأديان) الذى نشر سنة 1980م وإن كانت معظم مادته قد ألقيت قبل سنة فى سلسلة من المحاضرات على طلاب الدراسة العليا بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، عندما دعينا لزيارته كأستاذ زائر فى سنة 1979م .

وهذان الأمران أو المحوران هما:

إن موقف الماركسية من الدين ليس (موقفاً فرعياً) وإنما هو من أسس الماركسية ويرتبط ارتباطاً وثيقاً بالبنية الأساسية للفكر الماركسى، وهو ما يعنى استحالة التخلص من (الموقف الماركسى من الدين) دون هدم الماركسية بأسرها، فموقف الماركسية من

الدين هو الوجه الآخر، أو الترجمة لكل ما يلى من أسس لا يمكن التنازل عنها من أسس الماركسية:

1- المادية: كما طوّرها فويرباخ وأخذها عنه ماركس أخذاً كاملاً[1]

2- نظرية ماركس عن الفكر والمعرفة، والمبنية على المادية بشكل مطلق[2]

3- المادية التاريخية[3].

---

1 ـ لا يخفى ماركس وإنجلز أن نقطة التحول فى الهيجلية من الاتجاه المثالى (الهيجلى الأصل) إلى الاتجاه المادى، إنما يرجع لفويرباخ قبل أى إنسان آخر. ويتكرر هذا التسليم من طرف ماركس وإنجلز فى مواضع عديدة من مؤلفاتهما. وإذا كان لا بد من ضرب مثال هنا، فإننا نورد الفقرة التالية لإنجلز: (وأخيراً استحوذ عليه (فويرباخ) بقوة لا تقهر، إن وجود «الفكرة المطلقة» الذى سبق وجود الأرض عند هيجل «الوجود المسبق للمقولات المنطقية» قبل ظهور العالم، ليس سوى بقية خيالية من الاعتقاد بخالق من عالم الغيب، وأن عالم الأشياء المدرك بالحس والذى ننتمى إليه نحن أنفسنا هو العالم الوحيد الواقعى، أما إدراكنا وتفكيرنا، فهما يبدوان فوق الشعور فإنهما نتاج جهاز مادى جسمى هو الدماغ ـ ليست المادة نتاج الروح، بل الروح نفسها ليست سوى أعلى نتاج للمادة).

راجع: فردريك إنجلز: لودفيج فويرباخ ونهاية الفلسفة الكلاسيكية الألمانية فى الجزء الثالث من أعمال ماركس وإنجلز، طبعة موسكو (بدون تاريخ) ص 25 - 26 وفى نفس الكتاب (صفحة 30) يقول إنجلز: (ومن ناحية ثانية، كان فويرباخ على حق تماماً حيث قال إن المادية العلمية الطبيعية وحدها دون غيرها تؤلف أساس المعرفة الإنسانية) ولا يعنى هذا اتفاق ماركس وإنجلز على طول الخط مع فويرباخ، بل العكس هو الصحيح، فنقاط خلافهما ـ بعد الالتقاء مع المادية ـ كثيرة، وليس هذا موضع رصدها، وإن كنا ننصح من يريد ذلك أن يطالع كتاب إنجلز المشار إليه عاليه عن فويرباخ وكتابه مع ماركس (الأيديولوجيا الألمانية) كما ننصح من يريد استكمال التعرف على الأساس الفلسفى للماركسية أن يطالع كتاباً بالغ الأهمية من كتب فردريك إنجلز وهو كتابه (ديالكتيك الطبيعة) الذى وضعه خلال سنتى 1875، و1876 ولكنه لم ينشر إلا بعد خمسين سنة (فى سنة 1925) باللغتين الروسية والألمانية (فى مجلد واحد) فى موسكو، ثم ترجم بعد ذلك لمعظم اللغات الأوروبية الأساسية، ويعد هذا الكتاب الشكل النهائى للمفهوم الجدلى المادى من وجهة نظر واحد من مؤسسى الماركسية (فردريك إنجلز) وفى هذا الكتاب حاول إنجلز أن يجمع أكبر عدد من الأدلة المستقاة من العلوم الطبيعية على صحة الديالكتيك المادى.

2 ـ ننصح القارئ الذى يبغى التبحر فى فهم نظرية المعرفة عند ماركس وعلاقتها بالمادية التاريخية أن يطالع كتاب المفكر الفرنسى روجيه جارودى. النظرية المادية فى المعرفة، دار المعجم العربى، بيروت. كما ننصح أيضاً بمطالعة كتاب ستالين (المادية الجدلية) الطبعة العربية التى نشرتها دار النشر باللغات الأجنبية بموسكو.

3 ـ يجدر بالقارىء الراغب فى التعمق فى فهم المادية التاريخية أن يطالع كتاب «بوخارين» المشهور (نظرية المادية التاريخية) وكذلك كتاب «ستالين» الذى أشرنا إليه آنفاً (المادية الجدلية والمادية التاريخية).

4- فكرتا البناء التحتى والعلوى، وهما العمود الفقرى للفلسفة الماركسية، ولا يمكن فى ظلهما إلا اعتبار الدين ـ مثله مثل سائر الأفكار والقوانين والعادات والعلاقات الاجتماعية ـ من مكونات البناء العلوى وانعكاساً لوضعية (مادية اقتصادية) معينة[4].

5- فكرة الطبقات، وما يتبعها من فرض الطبقة المسيطرة لأفكار ونظم واعتقادات تُوَطِّد وتدعم سيطرتها وامتيازاتها.

ومعلوم أن ماركس كان يصر دائماً أن يوضح ـ وهو ما فعله على سبيل المثال فى مقدمة الجزء الأول من كتاب «رأس المال» ـ أن الفارق الأساسى بينه وبين هيجل إنما يدور حول اختلاف وجهة نظر كل منهما حول المادة والفكرة، ولأيهما تكون الأسبقية، أو بعبارة أخرى، أيهما «الأصل» وأيهما «الأثر»، وفى هذا يقول كارل ماركس فى مقدمة الجزء الأول من «رأس المال»: (ليست طريقتى الجدلية مختلفة فحسب عن طريقة هيجل، وإنما هى نقيضها المباشر، فهيجل يرى أن عملية التفكير هى «الخالق» للعالم الحقيقى، والعالم الحقيقى ليس إلا المظهر الخارجى «للفكرة»،

4 ـ راجع عبارات ماركس التى لا يشوبها أى غموض فى التعبير عن هذا المعنى فى كتابه «فقر الفلسفة: (Poverty of Philosophy) (1847) الطبعة الإنجليزية الصادرة عن دار النشر باللغات الأجنبية بموسكو ص 122. وهو ما بسطه ماركس بعد ذلك بشكل أكثر تفصيلاً فى كتابه «مساهمة فى نقد الاقتصاد السياسى» سنة 1859 كذلك شرحها أستاذ الفلسفة السوفيتية المعروف Afanasyev فى كتابه «الفلسفة الماركسية (Marxist Philosophy) طبعة دار التقدم. موسكو، ص 53 - 83، علماً بأن كتاب Afanasyev هذا يمكن اعتباره الشرح السوفيتى الرسمى للفلسفة الماركسية لتبنى الإعلام السوفيتى له وطبعه لملايين النسخ منه ونشره فى شتى أرجاء العالم بالإنجليزية.

كذلك راجع مقال لينين (كارل ماركس ـ موجز عن تاريخ حياة ماركس يتضمن عرضاً للماركسية) الذى كتبه فى نوفمبر 1914 وبحثه القصير (مصادر الماركسية الثلاثة وأقسامها المكونة الثلاثة) الذى كتبه فى مارس 1913، ومقال (فردريك إنجلز) عن ماركس الذى كتبه فى عام 1895 وقد نشرت هذه المقالات الثلاثة معاً فى كتاب واحد هو:

The Three Sources and the Three Component Parts of Marxism. F.L.P.H., Moscow 1955.

أما أنا فأرى من ناحية أخرى أن المثل الأعلى ما هو إلا العالم المادى الذى يعكسه العقل البشرى وتترجمه عبارات التفكير).

وقد خرجت من هذا اليقين الأول، والذى قادتنى إليه معرفتى الشاملة بالماركسية ومُطالعتى لنيف وخمسة آلاف مرجع عن الماركسية بشتى جوانبها، بأن الدعوة للحياد بين الاشتراكية والماركسية والدين هى (تكتيك) سياسى وعملى أملته ظروف العالم الثالث، وقد يروّج له الشيوعى (مرحليا)، وقد يؤمن به بعض أنصاف المثقفين وكل من تكونت معرفته الماركسية بواسطة كتيبات الدعاية السوفيتية الحمراء[5].

ولكن دارس الماركسية الذى توافرت له المعرفة الشاملة بأسسها وعلاقة هذه الأسس بفروعها، لا يستطيع إلا النظر بريبة لهذه الدعوة للحياد، والتى تشبه الدعوة للحياد بين أسد وفريسة.

أما المحور الثانى فهو أنه وإن جاز أن يفترض جدلاً إمكانية الحياد بين الماركسية والدين (من وجهة نظر الماركسية)، فإن افتراض المثل من وجهة نظر الدين عموماً والإسلام خصوصاً مستحيل.

وعندما انكببت على دراسة كتابات (ماركس) عن الدين، وجدتنى لا محالة مطالباً بأن أعكف على إنتاج جيل سابق من الكتابات الألمانية عن الدين، هى كتابات الهيجليين اليساريين بوجه عام، وفويرباخ وباور بوجه خاص.

5 ـ المثال الواضح لهذا النمط هو (خالد م.أ) فى مصر، حيث يصعب أن تتوافر لديه بحكم تكوينه الثقافى المعرفة الشمولية بالماركسية كعقد لا يقبل الانفراط، وحيث تدل كتاباته وأحاديثه على أن ثقافته الماركسية هى وليدة منشورات دار التقدم بموسكو والتى لا يمكن لمفكر سياسى أن يعتمد عليها فى بناء فكرة، فبدون دراسة هيجل وفويرباخ وباور وشتراوس وماركس وإنجلز، ولا سيما كتابات ماركس قبل سنة 1850، وهى كتاباته الفلسفية الصرف وبدون دراسة منهجية لآثار الهيجلية السياسية، وهو ما يصعب توافره للساسة العسكريين، بسبب إنعدام قدراتهم على المطالعة الفلسفية على هذا المستوى من ناحية وبسبب عدم وجود هذه المؤلفات بالعربية من جهة ثانية، بدون هذا لا يمكن بلوغ مرحلة التعرف الحقيقى إلى موضع الدين من البنية الأساسية للفكر الماركسى.

وقد خرجت من دراسة كتابات ماركس الفلسفية الأولى تلك، ومن دراسة كتابات الهيجليين اليساريين المشار إليها أعلاه بما يلى من نتائج.

**أولاً** : إن كتابات ماركس عن الدين ليست كتابات ثانوية، بل إن السواد الأعظم من كتاباته خلال الفترة التى نطلق عليها (حقبة الكتابات الفلسفية 1840 - 1848) هى كتابات عن الدين بشكل مباشر أو غير مباشر.

وإن الخيوط الأولى من فلسفة ماركس الشمولية التى لخصتها بعد ذلك نظريته فى المادية التاريخية، إنما نسجت من خلال كتاباته الفلسفية الأولى عن الدين.

وبالتالى فإن مذهب ماركسى الفلسفى، لم يقم أولاً ثم جاءت فكرته عن الدين كنتيجة له مترتبة عليه، وإنما العكس هو ما كان، فقد بدأ ماركس بموقف حاد من الدين، ومن موقفه هذا نسج مذهبه الفلسفى الشمولى.

**ثانياً**: إن كتابات ماركس عن الدين لم تكن الأولى من نوعها، فمعلوم لمن اطلع على تاريخ هذه الفترة الألمانية أن الصيحة المدوية على سطح الحياة الفكرية الألمانية كانت هى صيحة الجناح اليسارى أو الشبان الهيجليين، وأن صيحة هؤلاء كان جوهرها نقد الدين والهجوم العنيف عليه[6].

إن دارسى ماركس لم يلتفتوا إلى حقيقة ثابتة جليّة، وهى أن ماركس لم يطور بأى شكل من الأشكال الخطوط العامة لفلسفته منذ كان ما بين العشرين والثامنة

---

6 ـ من أفضل الدراسات التى توضح تطور الفلسفة الهيجلية فى هذا الاتجاه كتاب بليخانوف Plekhanov (مسائل الماركسية الأساسية) ولا سيما الفصل المعنون بـ (فلسفة هيجل) وكذلك كتاب بوخارين والذى نشره مع آخرين تحت عنوان (نظرية المادية التاريخية) ولا سيما الفصل الذى وضعه بوخارين ذاته تحت عنوان (تعاليم الماركسية وأهميتها التاريخية) ولا ريب أن كتابات فويرباخ وباور وشتراوس وشترنر ذاتها تفصح أكثر من سواها عن أفكار الهيجلية اليسارية، وأما عن أعمال ماركس فالأولوية هنا بالطبع لكتابه (الأيديولوجيا الألمانية) وكتاب فردريك إنجلز (لودفيج فويرباخ ونهاية الفلسفة الكلاسيكية الألمانية) (1888) كذلك تحتل نفس الأهمية فى هذا المجال مقالة كارل ماركس (موضوعات عن فويرباخ) وهو مقال يمكن العثور عليه فى الجزء الأول من أعمال ماركس وإنجلز ـ طبعة موسكو المشار إليها آنفاً، الجزء الأول، ص 37 - 40.

والعشرين من عمره، وهى الحقبة التى كتب خلالها رسالته (الفرق بين فلسفة الطبيعة عند ديموقريط وفلسفة الطبيعة عند أبيقور) سنة 1842، وكذلك كُتُبَه الأخرى مثل (نقد فلسفة الدولة عند هيجل) (1842) ونقد فلسفة القانون عند هيجل (1844) والمسألة اليهودية (1844) والعائلة المقدسية أو نقد النقد النقدى (1845) والأيديولوجيا الألمانية (1845) ومقالاته الصحفية إبان تلك الحقبة (1842 - 1846) بل إنه حافظ على تلك الخطوط العامة والتى تتمثل فى هجومه الحاد السافر على الدين، وفى إيمانه بمادية الهيجليين الشبان بقيادة لودفيج فويرباخ وشتراوس وباور وشترنر، وكأن السنوات الأربعين التى قضاها فى الحياة بعد ذلك لم تكن جديرة بأن تطور تلك المفاهيم التى اعتنقها شاب لا يمكن أن توصف تجربته أو معرفته إلا بنقص النضج والاستقرار النفسى والعقلى، تلك المفاهيم التى أراد هو بعد ذلك وشيعته أن يحملوا العالم على اعتناقها والاستعاضة بها عن كل دين أو فكر آخر، واتخاذها منهج حياة ومستقبلاً للبشرية جمعاء!

والملاحظ هنا أن كتابات ماركس الأولى كلها، والتى نشرت كثيراً فى مجلدات تحت عنوان (الأعمال المبكرة لكارل ماركس) والتى تشمل كتاباته ما بين - 1846) (1842 أى وهو بين الرابعة والعشرين والثامنة والعشرين، كانت فى مجموعها كتابات تهكمية عن الدين تتسم بالسطحية والبعد الكامل عن التعمق والبحث الجاد المتأصل. فكتابه (المسألة اليهودية) الذى ظل بعد ذلك دستور الماركسية فيما يخص الدين كظاهرة عبارة عن أحاديث هوْجاء ذات نبرة خطابية رنانة ليس إلا. ونحن إذا أنعمنا النظر فى الزمان والمكان اللذين أنجبا ماركس لكان من الميسور علينا أن نفهم أنه ابن ظروف جد خاصة، وإن لم يع هو ولا أتباعه من بعده ذلك، بل على النقيض حاول وحاولوا أن يصبغوا مفاهيمة التى لم تتغير منذ كان فى العشرين من عمره بصبغة التنظير الشمولى ـ فلسفياً واقتصادياً وسياسياً واجتماعياً ـ لمرحلة من مراحل البشرية،

بل لمرحلة وصفها بأنها المرحلة النهائية «العليا» لتطور التاريخ البشرى (طور الشيوعية العليا). ولكننا لا نرى الأمر إلا ـ كما أسلفنا ـ على حقيقته: فماركس ابن ذلك الزمان والمكان اللذين كانت كل الأفكار فيهما تدور حول الدين ورفضه والهجوم الساخر المرير عليه، فعندما بدأ ماركس حياته الفكرية، كانت الموجة الفكرية العاتية هى تلك الموجة العاصفة القاصفة التى أثارها (شتراوس) سنة 1835 عندما نشر كتابه (حياة يسوع)، ثم تلاه «باور» بكتابه فى نفس الموضوع ثم جاء فويرباخ بكتابه (نقد الفلسفة الهيجلية) سنة 1839 والذى بنى فيه هجومه الحاد على الهيجلية على أساس أنها صورة جديدة من معتقدات الدين العتيقة، ثم قفّى بكتابه (جوهر المسيحية) سنة 1841 والذى طالما تغنى ماركس بعظمته واصفاً إياه ـ هو وإنجلز فيما بعد ـ بأنه (الكتاب الذى أعاد المادية إلى سدرة العرش).

فى هذا المناخ المتشبع إلى أقصى حد بروح وأفكار العداء للدين شب ماركس، وبفعل عُقَده الراجعة لظروفه الخاصة كابن ليهودى بدّل دينه ليهرب من مساوىء الانتماء للأقلية اليهودية ببلده ولم ينجح، وتلك بذرة فكرة ماركس فى كتابه (المسألة اليهودية) بأن خلاص اليهودى لا يكون باعتناق المسيحية وإنما بتدمير الدين كظاهرة، فالخلاف بين اليهودى والمسيحى خلاف دينى يزول بالقضاء على الدين برُمّته (راجع «المسألة اليهودية» لكارل ماركس).

وبفعل طبيعته الثورية النارية المتأججة بروح التمرد والهدم والنابعة أيضاً من روح اليهودى الذى تحكمه رغبة عميقة عنيفة فى تدمير المجتمع الذى دأب محاصرته، ناهيك وهو الفتى متقد الذكاء لَوْذَعِىُّ الفكر. فى هذا الزمان والمكان ولد وشب ماركس، فأى غرابة فى أن يكون ما كانه؟!

ولكن الغرابة أن كل خطوط فلسفته العامة قد وُضعت وكُتبت وهو لم يتجاوز العشرين بعد إلا بسنوات قليلة، ثم يمضى به العمر لأكثر من أربعين سنة، فما

نجد ـ من الناحية الفلسفية ـ إلا ذات الأساس للمذهب وذات الهيكل العتيق ... وإن دل ذلك على شيء، فإنما يدل على أن البنية الماركسية ليست فكراً وتحليلاً قاد العلم وقادت التجارب ماركس إليها، بقدر ما هي نتاج لزمان ومكان وملابسات جد خاصة.

وإذا عدنا لما أثبتناه ـ فيما سلف من حديث هذا الفصل ـ من أن الموقف الماركسي الكلاسيكي الأرثوذكسي من الدين هو موقف «أصولي» من مواقف الماركسية، بمعنى أن كتابات ماركس وآراءه عن الدين ليست كتابات ثانوية جاءت عرضاً في خضم كتاباته الفلسفية المنشئة لعموم مذهبه، وإنما هي ـ على العكس كما أوضحنا ـ منطلق هذه الكتابات الفلسفية الأساسية، وأن الصلة بين الموقف الماركسي الكلاسيكي الأرثوذكسي من الدين، والمذهب الماركس عموماً هي صلة لا تقبل الانفصام أبداً [7]، فإن هذا يقودنا لحديث آخر عن تلك الأيام التي قضيناها خلال السنوات ما بين سنة 1967، وسنة 1972 في اتصال مستمر بالتجمعات الشيوعية المصرية، والتي كانت تضم معظم أبناء التنظيمات الشيوعية التي قصم عبد الناصر

7 ـ كان خالد محيي الدين قد اتهم الكاتب المفكر الدكتور مصطفى محمود بأنه يكتب كتابات سطحية عن الماركسية، وفي سياق هذا الاتهام قال خالد محيي الدين: (قلت إن لماركس أفكاراً عن الدين لا أوافق عليها واختلف معه فيها، وإن إيماني بالله لا يمنعني من الاستفادة من اكتشافات ماركس في الاقتصاد والاجتماع والسياسة وليس في الفلسفة) ولا ريب أن قائل هذا الكلام عليه أن يدرس الماركسية ليتجنب هذا القدر الهائل من السطحية والتي تنبئ بأنه لم يتح له أن يدرس الماركسية دراسة منهجية متأصلة وإذا كان د. مصطفى محمود حقيقة ليس خبيراً عالمياً في الماركسية، إلا أن المؤكد أنه في رده على كلمة خالد محيي الدين المشار إليها آنفاً قد أقام الدليل على فهمه الصائب للعلاقة بين مذهب ماركس الفلسفي، ونظرياته الاقتصادية والدينية والسياسية. وهو بهذا ينفي عن نفسه ـ بلا ريب ـ السطحية التي رماه بها من تدمغه كلماته بأعلى درجاتها فكيف يؤمن إنسان باكتشافات ماركس في الاقتصاد والاجتماع والسياسة، وهو ما يعني إيمانه بإلغاء الملكية الخاصة والأسرة الأبوية وإقامة دكتاتورية البروليتاريا وتصفية غير البروليتاريا والتمهيد للطور الشيوعي الأعلى حيث تكون الأموال والنساء في حالة «مشاعة» كيف يؤمن بهذه النظريات ـ وهي بلا ريب نظريات ماركس الاقتصادية والاجتماعية والسياسية ـ دون أن يؤمن بمذهب ماركس الفلسفي؟ وهل يريد أن يقول لنا أن مذاهب ماركس الاقتصادية والاجتماعية والسياسية غير مؤسسة ومبنية بشكل مباشر على المادية التاريخية والديالكتيك المادي وفكرتي البناء العلوي والتحتي؟!

ظهرها بحركة اعتقالاته الواسعة سنة 1954 وسنة 1959م، وبسجنه أعداداً كبيرة منهم في سنة 1964، وكان هؤلاء ـ بعد خروجهم من السجون ـ وكما ذكرنا ذلك سالفاً، قد انتشروا في أجهزة الإعلام المصرية بفعل النفوذ السوفيتي المتعاظم في مصر وقتذاك، والذي تضاعف أكثر من جراء الاعتماد الكلي للنظام الناصري على الاتحاد السوفيتي ـ ولا سيما عسكرياً ـ بعد انكساره العسكري المرير يوم الخامس من يونيه 1967. فقد لفت انتباهنا في تلك الفترة أن قيادات اليسار المصري، كانت لا تدع مناسبة تمر دون التعريض بالمملكة العربية السعودية، ودون الهجوم المرير عليها ..

وما أكثر الأحاديث التي أنصتنا لها ساعات طوالاً من رؤوس الإعلام المصري ذوي التاريخ الشيوعي عن الضرورة اللازمة لمناهضة ومحاربة النظام السعودي بوصفه معقلاً للفكر الديني (الرجعي) في منطقة الشرق الأوسط والعالم العربي .. وقد لفت انتباهنا وقتذاك أن أنفس القيادات الشيوعية المصرية تكتظ بالكراهية والمقت الشديد بصفة تكاد تكون شخصية تجاه المملكة العربية السعودية ..

وعندما توفي عبد الناصر وتولى الأمر بعده أنور السادات، وبدأ الأخير عهداً مختلفاً من العلاقات مع المملكة العربية السعودية، أقل ما يوصف به وقتذاك خلوُّه من المهاترات والهجمات الإعلامية المُسفّة التي طالما خاض النظام الناصري في مائها الآسن بشكل لم يسبق له مثيل بين الشعوب والأمم، بل وفي اعتقادنا أنه مرجع تردّي وتدهور وانحدار أساليب الإعلام العربية بوجه عام وبلوغها أدنى منحدر بمقاييس الأدب السياسي[8].

عندما حدث ذلك، أخذ قادة التنظيمات الشيوعية المصرية يركزون في اجتماعاتهم في دوائرهم التي كانوا يشبهونها بالكومسومول[9] على مخاطر التعامل

8 ـ وهذا ما عبرنا عنه بوضوح في مقالنا (أدب الحوار السياسي) الذي نشر بجريدة «المدينة» السعودية عام 1979.
9 ـ الكومسومول Komsomol تعبير مختصر عن اتحاد عصب الشباب اللينيني الشيوعي.

السياسى مع المملكة العربية السعودية، وما قد يؤدى إليه من استشراء التيارات الرجعية فى مصر وتقوية الحركات ... إلخ.

وفى سنوات لاحقة، وأثناء عملنا بالتدريس الجامعى بكليات العلوم القانونية والاقتصادية والسياسية بالجامعات الجزائرية والمغربية ـ لأكثر من ست سنوات ـ لاحظنا أن نفس النبرة الهجومية على المملكة العربية السعودية وبنفس المبررات والمنطلقات تسود وتتكرر فى دوائر التنظيمات الشيوعية، والتى كان عملنا الجامعى وما يحتمه من اختلاط بدوائر الشباب يتيح لنا أن نحتك بها عن قرب، خاصة أن مساهمتنا فى الحياة الفكرية فى تلك البلدان لم تكن مقصورة على التدريس الجامعى، ولكنها كانت تتعداها إلى مجالات المحاضرات العامة والمقالات الصحفية المنتظمة والبرامج الثقافية والسياسية[10].

وقد أكدت لنا التجربة فى مصر وليبيا وتونس والجزائر والمغرب أن هذا الموقف من الحركات اليسارية فى تلك البلدان تجاه المملكة العربية السعودية إنما هو ـ من جهة ـ موقف مبدئى تلتزم به هذه الحركات والتنظيمات اليسارية بتحريض مباشر من الشيوعية العالمية ـ ومن جهة ثانية ـ فإن هذا الموقف يرجع لما يعرفه هؤلاء اليساريون وقادتهم فى الشيوعية العالمية عن الخطر الذى تمثله بالنسبة لهم المملكة العربية السعودية كمعقل لا للرجعية الدينية، وإنما لحماية الدين الإسلامى الذى نُكِبَ بتآمر الاستعمار الغربى والصهيونية والشيوعية عليه، ولتيقن هؤلاء جميعاً أنه بالقضاء على الإسلام فى هذه المنطقة، فإنها تصبح طوع بنانهم سياسياً واقتصادياً. وغير كل هذا، فقد لمسنا بأنفسنا، وعن قرب شديد، وخلال سنوات، مدى ما يكنه قادة الحركات والتنظيمات الشيوعية فى معظم البلدان العربية للدين من كراهية وعداء شخصى، نمّاه فى نفوسهم تأثير الشيوعية العالمية عليهم، والذى حول موقفهم من الدين إلى موقف نضالى ضده لا يهادنون فيه ولا يسالمون.

10 ـ أعد وقدم كاتب هذه السطور لمدة ثلاث سنوات (1976 - 1979) برنامج (ثمار المطابع) من إذاعة فاس بالمملكة المغربية.

وقد سمعنا بأنفسنا من أحد أبرز قادة اليسار المصرى المعاصر ـ حالياً ـ والذى خاض حرباً إعلامية مبتذلة منذ سنوات ضد أحد كبار الشخصيات الإسلامية فى مصر، متعللاً بأنه أكثر منه إسلاماً، ولكنه إسلام تقدمى لا رجعى، سمعنا بأنفسنا من هذا الأديب السياسى المفكر ـ وكان عائداً لتوه من مؤتمر طقشند بالاتحاد السوفيتى ـ أن أقصى آماله أن يختفى الدين من الحياة المصرية تماماً، فلا يبقى له أثر إلا تلك العلاقة الخفية بين المرء وربه (هذا إن أراد الإنسان التمسك بهذه البقية الباقية). أما تغلغل الدين فى حياتنا العامة، فلا بد من القضاء عليه، فبالقضاء عليه ـ فقط ـ تستأصل السلبية العميقة من نفوس المصريين، وتحل محلها إيجابية ثورية حيوية بناءة!

وهذا المفكر الشاعر الأديب السياسى الذى أتحدث عنه، هو نفسه الذى رأيته بعد سنوات فى أقصى حالات السعادة والاستبشار، فقد عثر على شاب مصرى عبقرى حاصل على درجة الدكتوراة فى التاريخ الإسلامى، وفى نفس الوقت ماركسى لينينى من الطراز الأول، وهو ـ على حد تعبيره ـ اكتشاف لم يحلم به فى حياته ...

وما كادت أسابيع تنقضى، حتى كان الأديب الكبير الذى كان يرأس مجلس إدارة واحدة من أكبر دور الصحافة المصرية والعربية قد تبنى مدرس التاريخ الإسلامى الشيوعى بإحدى جامعات القاهرة، وطبع له عشرين ألف نسخة من كتابه (الفذ) عن «الحركات اليسارية فى الإسلام» ولم يكتف الأديب الكبير بهذا، بل وواصل تبنيه للكنز الذى عثر عليه على غير انتظار، ففتح له صفحات مجلة (....) السياسية الأسبوعية ذائعة الانتشار ليطل منها على الناس كل أسبوع بمقالاته وأبحاثه الفريدة والتى تثبت من جهة أن الخوارج (وهم موضوع رسالته للدكتوراة) هم فريق تقدمى يسارى فى الإسلام وأن (القرامطة)[11] هم فرقة يسارية من أكثر فرق الإسلام تقدمية .. وأن أختيار أبى بكر الصديق للخلافة قد جاء نتيجة مؤامرة من البرجوازية

---

11 ـ الذين سرقوا الحجر الأسود الشريف واحتفظوا به لعدة سنوات.

العربية (أبى بكر وعمر وعدد من كبراء الأنصار) ضد البروليتاريا العربية (على بن أبى طالب وأبى ذر الغفارى) وعندما تبدلت الظروف، وأملت الشيوعية العالمية على خدمها فى شتى أنحاء الأرض تكتيكها الجديد والقاضى بمهادنة الأديان، لا سيما فى مناطق الشرق الأوسط (الإسلامية) وأمريكا الجنوبية (الكاثوليكية) والعمل على بعث تيارات يسارية من داخل الحركات الإسلامية، عندما تبدلت الظروف وأملت الشيوعية على خدمها هذا التكتيك، كان الأديب الكبير والشاعر الاشتراكى المشهور أول المتبدلين وفى طليعة المبدلين للرايات.

# الفصل السادس
# الفـرد والمجتمـع

لماركس والماركسيين من بعده نظرية خاصة عن دور الفرد فى التاريخ، مؤداها أن حركة التاريخ خاضعة لقوانين مادية (اقتصادية) صرف لا دخل لإرادة الإنسان فيها بأى شكل من الأشكال. فتاريخ البشرية مروراً بمرحلة الالتقاط (قبل صنع أدوات الصيد الحجرية) ثم مرحلة القنص والصيد والرعى، فمرحلة الزراعة، ومروراً بما واكب ذلك من مراحل كبرى كمرحلة المشاعة الأولى، فمرحلة الرق، فمرحلة الإقطاع وأقنان الأرض، فمرحلة الصناعة الوليدة، فمرحلة الصناعة الكبرى، فمرحلة الرأسمالية وما سيليها من طور اشتراكى ثم طور شيوعى، وكل ما تخلل ذلك من أحداث ودول وحروب وحركات دينية وفكرية ... إلخ، كل هذا ـ فى التنظير الماركسى ـ محكوم بقوانين مادية صرف، والوصف العام لحركة التاريخ هو الانسياق بفعل الحتمية أو الجبرية المادية الاقتصادية.

أما دور الفرد فى التاريخ البشرى، فدور محدود لأقصى حد، وحتى هذا الدور المحدود فإنه إفراز طبيعى وحتمى للقوانين المادية الاقتصادية.

فظهور سياسى كبير أو قائد عسكرى مثل الإسكندر الأكبر أو قمبيز أو أحمس أو انطونيوس أو أكتافيوس (أغسطس) أو نابليون، وظهور مفكر أو مصلح اجتماعى مثل مارتن لوثر، أو نبى مثل موسى أو المسيح (عليهما السلام)، كل ذلك غير مرهون بالأشخاص ذاتهم وإنما بقوانين مادية اقتصادية تفرض وتحتم ظهور هؤلاء.

فالمجتمع هو الذى أنجب «لينين» الذى قاد الثورة البروليتارية فى روسيا القيصرية، أما القول بأن «لينين» هو الذى أحدث هذا التحول الأساسى فى التاريخ المعاصر فهو قول مرفوض من وجهة نظر الماركسية.

وقل نفس الشيء على كل شخص لعب دوراً فى التاريخ البشرى فى مختلف العصور، فهو - فى نظر الماركسيين - إفراز حتمى وطبيعى لمجتمع معين بفعل القوانين المادية الاقتصادية السائدة فى هذا المجتمع والتى أدت لظهور هؤلاء الأعلام السياسيين أو العسكريين أو المفكرين، ولو لم يظهروا لكانت تلك الوضعية المادية الاقتصادية قد أفرزت من لعبوا ذات الأدوار التى لعبوها.

وهذه النظرة الماركسية لدور الفرد فى التاريخ من المسائل التى لم يخالفها أى تيار ماركسى تحريفى (كما يقول الماركسيون الرسميون). فمنذ «ماركس» وحتى كاريو والتوسير، ومروراً بعشرات المنظرين الماركسيين الرسميين وغير الرسميين فإننا نجد هذه النظرة الماركسية لدور الفرد فى التاريخ على حالها دون أى انحراف عنها، كما حدث بالنسبة للعديد من المسائل الأخرى التى توالى الخروج على مفهومها الماركسى الأرثوذكسى إبان حياة ماركس وإنجلز نفسيهما.

وعلى كثرة كتابات أقطاب الماركسية عن نظرة الماركسية لدور الفرد فى التاريخ، فإننا نجد أن عبارة كروتسكى التى أوردها (كاريوهنت)[1] فى كتابه «النظرية والتطبيق فى الشيوعية» هى أدق هذه النصوص تعبيراً عن هذا المفهوم الماركسى لدور الفرد فى التاريخ يقول كروتسكى: (إن هوميروس غنى، وأفلاطون تفلسف، والمسيح وبطرس غيّرا الوعى الخلقى، دون أن يعرفوا جميعاً أنهم فى هذا كانوا مجرد أدوات لعملية اقتصادية تعود إليها فى النهاية جميع أعمالهم، لأن التسليم بأن هؤلاء وأمثالهم قد صنعوا التاريخ لا يتفق مع المبدأ القائل بأن التاريخ تحدده القوى الاقتصادية، ولهذا فهى المسئولة عن ظهورهم). ويضيف هنت قائلاً: (ولذا نجد أن هسن يصر على القول بأن نيوتن لم يستلهم الوحى الذى هداه إلى اكتشاف قانون الجاذبية من وقوع التفاحة على رأسه، وإنما ظهر هذا الاكتشاف لأن المطالب الاقتصادية فى عصر نيوتن اقتضت ذلك)[2].

---

1 _ Carew Hant

2 _ كاريوهنت: المرجع السابق: ص 60 - 61.

وتعتبر هذه النظرة مثالاً من أشد الأمثلة وضوحاً على مكامن الاختلاف الجذرى بين «ماركس» وفلسفته التاريخية المادية و«هيجل» وفلسفته التاريخية المثالية[3]، فهيجل هو القائل إن نابليون بونابرت وهو على صهوة جواده فى معركة (جينا) إنما كان يمثل روح العالم، وإنه لو لم يكن نابليون بونابرت لكان الروح الأعظم كفيلاً بوضع شخص آخر مكانه على صهوة جواده[4].

وعليه، فإن للماركسية نظرة مختلفة تماماً عن النظرة التقليدية للبطولة والأبطال: فلا بطولة فى الحقيقة ولا أبطال، وإنما أداور حتمتها وأملتها الجبرية المادية الاقتصادية[5].

وإذا كانت دراسة التاريخ هى (مفخرة) ماركس الكبرى، واكتشافه الأكبر الذى يضاهى اكتشاف تشارلز داروين لنظرية التطور البيولوجية التى أذاعها فى كتابه أصل الأنواع ـ على حد تعبير فردريك إنجلز ـ فإننا نرى أن (التاريخ) ذاته، وأن (دراسة التاريخ) ـ دون سواها ـ هى أكبر دليل على عدم صواب هذه النظرة الماركسية.

وقد قادتنا مطالعة التاريخ القديم والوسيط والمعاصر إلى التسليم المطلق بأهمية دور الفرد فى التاريخ. أهمية محورية لا يمكن بدونها تفسير العديد من الأحداث والتحولات التاريخية الكبرى.

وعلى المستوى الشخصى، فقد كان لآثار عباس العقاد ـ أعظم كاتب ومفكر عربى معاصر ـ ولكتابات «أرنولد توينبى» و«برتراند راسل» من ناحية، وللمشاهدات

---

3 ـ نساير الكتاب العرب فى استعمال كلمة (المثالية) للمصطلح الأوروبى Idealistic رغم ميلنا إلى استبدال مصطلح (الفكرية) مكانه كمقابل لمصطلح (المادية) فى هذا الموضوع الفلسفى.

4 ـ عن عباس العقاد فى كتابه (الشيوعية والإنسانية)، الطبعة الثانية، دار الهلال، مايو 1963، ص 173.

5 ـ وفى هذا يقول ماوتسى تونج فى كتابه (تحقيقات فى الريف) سنة 1941 إن (الجماهير هم الأبطال الحقيقيون، أما نحن فنبدو فى كثير من الحالات سذجاً تثير الضحك) وهو نفسه القائل فى كلمته أمام مجلس السوفيت الأعلى للاتحاد السوفيتى فى 6 نوفمبر 1957 (سيحل النظام الاشتراكى محل النظام الرأسمالى فى النهاية، وهذا قانون موضوعى مستقل عن إرادة الإنسان).

الواقعية لدور الفرد فى الحياة وفى صنع المواقف الكبرى والصغرى، والراجعة أساساً للانخراط فى أعمال وأنشطة متباينة فى العديد من البلاد، فضلاً عن السفر ومتابعة الحياة السياسية والاجتماعية الحديثة فى العديد من الدول، كان لكل ذلك الدور الحاسم فى تحولنا من الإيمان بنظرة الماركسية لدور الفرد فى الحياة والتاريخ، إلى النقيض تماماً.

ومن الأمور الملازمة لنظرة الماركسية لدور الفرد فى التاريخ نظرة الماركسيين ـ كما أسلفت ـ للبطولة والأبطال، وكذلك لدور المصادفات فى حركة التاريخ.

وقد قادتنا العوامل سالفة الذكر للإيمان بمفهوم مخالف تماماً للمفهوم الماركسى بشأن هذه المسائل: فلولا دور الفرد فى أحداث تاريخية كبرى، لما سار التاريخ فى مساراته التى بلغتنا، والتاريخ ملىء بالأمثلة على ذلك: فلولا «أدولف هتلر» ولولا وجوده بالذات فى مكان معين، لاختلفت خريطة الأحداث السياسية فى القرن العشرين.

ولولا «كمال أتاتورك» لاختلف وجه تركيا المعاصر بشكل كبير جداً.

ولولا «نابليون بونابرت» لكان تاريخ تلك الحقبة مخالفاً تماماً لما وقع.

ولولا دور «جمال عبد الناصر» ـ سلباً أو إيجاباً ـ لاختلف شكل التاريخ المعاصر، لا لمصر فحسب ولكن للشرق الأوسط ولعدد كبير من بلدان أفريقيا والعالم الثالث ..

ولولا دور «لينين» لاستحال حدوث التحول الخطير الذى نجم عنه إسقاط الجمهورية الديمقراطية البرجوازية (حسب الوصف الماركسى) فى روسيا واستيلاء البلاشفة ـ بقيادة لينين ـ على السلطة فيها[6].

---

6 ـ راجع كتاب فيكتور فيلاتوف: تجربة الحزب الشيوعى السوفيتى التاريخية (كيف أسس الحزب الشيوعى فى الاتحاد السوفيتى)، منشورات وكالة أنباء نوفوستى، موسكو 1974، فمطالعة هذا الكتاب، تثبت للقارئ بوضوح أنه لولا دور (لينين) لكان من المستحيل أن يحدث التحول الكبير الذى حدث فى التاريخ الروسى بل والعالمى بأسره والناجم عن تأسيس أول دولة يقودها حزب «شيوعى» فى العالم فى أكتوبر / نوفمبر 1917.

ولولا (كارل ماركس) شخصياً لكان من المستحيل أن يكون شكل الخريطة السياسية للعالم المعاصر على ما هو عليه الآن.

ولولا الدور الشخصى للملك عبد العزيز آل سعود، لكان شكل الجزيرة العربية الحالى مختلفاً تماماً عن شكله المترتب على دور الملك عبد العزيز الفذ فى إنشاء هذا الكيان السياسى بهذا الشكل، وتنظيمه على هذا النحو[7].

ولولا الدور الشخصى لصلاح الدين الأيوبى وعبقريته العسكرية الفذة، لتغير تماماً تاريخ تلك الجولة من الحروب الصليبية.

ولولا (صن يات صن) ثم (ماوتسى تونغ) لما كان من الممكن لمجتمع زراعى متخلف كالصين أن يتبنى نظرية ثورية كتلك التى تبناها «ماو» وطبقها فى بلاد مترامية الأطراف. ولا يمكن ـ فى رأينا ـ لدارس متابع لحركة (ماوتسى تونغ) منذ العشرينات حتى بلوغه السلطة فى الصين سنة 1949 أن يقول بأنه بغير دور ماوتسى تونغ الشخصى لكان من الممكن أن يحدث فى الصين ما حدث به وعلى يديه ..

وإذا تركنا دور الفرد فى التاريخ وانتقلنا لدور المصادفات التى ينكرها الماركسيون تماماً، لوجدنا سجلاً حافلاً من الأحداث لم يلعب عامل غير المصادفة دوراً فعالاً فى حدوثها بالشكل الذى حدثت به: وقد أورد (برتراند رسل) مجموعة من الأمثلة القاطعة التى كان للمصادفة فيها الدور الحاسم فى التاريخ:

فلو لم تسمح الحكومة الألمانية للينين بالعودة إلى روسيا، ولو كان الوزير المختص قد قال (لا) عوضاً عن (نعم) لما سارت الأحداث فى روسيا فى المسار الذى اتخذته على يد لينين.

---

7 ـ من المهم للغاية للقارئ الذى يريد أن يقف بنفسه على دور الملك عبد العزيز آل سعود المشار إليه أعلاه فى المتن أن يطالع السفر الضخم الذى وضعه جلال كشك عام 1981 تحت عنوان (السعوديون) ونشر فى لندن فى ذلك العام، والذى يعد من أهم الدراسات التى وضعت عن الملك عبد العزيز إلى جانب كتابات أمين الريحانى وحافظ وهبة وفيلبى وشكسبير.

ولو لم تكن جزيرة كورسيكا قد انفصلت عن جنوة وألحقت بفرنسا سنة 1768، لما أصبح نابليون بونابرت فرنسياً وهو الذى ولد بعد عام واحد من تحول كورسيكا من جنوة لفرنسا ولما عاش فى فرنسا، ولما شكل تاريخ فرنسا بالشكل الذى أصبح عليه على يد نابليون بونابرت.

ولو أعدمت السلطات القيصرية (لينين) كما أعدمت شقيقه الأكبر ولم تكتف بنفيه إلى سيبيريا لما تحولت روسيا إلى الاشتراكية الماركسية كما تحولت فى أكتوبر 1917 على يد لينين.

ولو كان هتلر قد اتفق مع بريطانيا على عمل موحد ضد روسيا السوفيتية لما كانت خريطة العالم الحالية بالشكل التى هى عليه.

ولو كان جاهليو قريش قد اغتالوا محمداً ـ ﷺ ـ ليلة الهجرة الشريفة إلى المدينة المنورة، لما كان تاريخ هذه المنطقة من العالم قد تبدل من ظلمات الجاهلية إلى نور الإسلام كما حدث.

وفى جلسات الكومسومول المصرى ـ وهى التسمية التى كانت تصيب الرفاق الشبان بنشوة عارمة مصدرها التشبه بنموذج سوفيتى ذى معزة خاصة ككل النماذج السوفيتية فى بناء الاشتراكية ـ لم يع كاتب هذه السطور جيداً جدوى الهجوم التجريحى العنيف الذى طالما شنه الأدباء الشيوعيون على أعظم شعراء البشرية وأعظم مؤلف درامى فى التاريخ الإنسانى وهو (ويليام شكسبير)، فلطالما نعته (ل.أ) بعدو الشعوب، ولطالما نعته (ع.ش) ـ الذى كان قدوة الأدباء الشبان من المتمركسين ـ بشاعر النبلاء والمستغلين. وكان كاتب هذه السطور ـ شأنه شأن كل رفاقه ـ يأخذ أقوال أساتذته من الرفاق المناضلين أخذاً مطلقاً وبتسليم شبه عسكرى!

ولكن قراءة شكسبير ـ فى أصوله ـ كانت كفيلة بعد ذلك بأن تكشف دوافع الشيوعيين فى الهجوم المقيت على شكسبير، فأعظم أعمال شكسبير تتضمن ـ غالباً ـ

إعلاء دور الفرد، كما تتضمن أيضاً الحط من أخلاق الرعاع والدهماء، ولعل الموقف الرائع لتقلب الدهماء بين أقوال الخطباء المتباينة بعد مقتل يوليوس قيصر هو أكثر مواقف شكسبير تعبيراً - في وقت واحد - عن دور الفرد من جهة، وعن ازدرائه لأخلاقيات وعقول الدهماء من جهة أخرى.

وقد أتيح لنا أن نعرف بعد ذلك من مطالعة عشرات الدراسات النقدية الأدبية التى وضعها نقاد سوفيت - بعد ثورة 1917 - ونشرت باللغة الإنجليزية، أن هذا الموقف تجاه شكسبير وأدبه هو موقف «رسمى»، وإلا لما انتهجه كل الذين تصدوا للكتابة عن شكسبير أو تقديم أعماله فى طبعاتها السوفيتية باللغة الإنجليزية. ويقال نفس الشىء على (الإخراج) السوفيتى لروائع شكسبير، إذ ترى «هملت» فى صورة رذيلة عن صورته فى النص الشكسبيرى المبدع، والذى يعد - فى رأينا - أعظم عمل درامى فى التاريخ.

وكما أسلفنا، فقد لعب ولعنا الشديد بعباس العقاد - أعظم مفكر فى تاريخ العرب والمسلمين المعاصر - دوراً حاسماً فى تمكيننا من رؤية البواعث الحقيقية لنظرة الماركسيين لدور الفرد فى التاريخ ولنظرتهم للبطولة والأبطال. فتراجم عباس العقاد لعباقرة الإسلام خاصة ولعباقرة البشرية عامة، تقدم أعظم الأدلة على بطلان الزعم الماركسى فى هذا الشأن، وتدحض بقوة كاسحة مزاعم الماركسيين عن ثانوية دور الأفراد العباقرة فى التاريخ .

وفى يقيننا أن نظرية الماركسيين هذه إنما تعد - كغيرها من نظريات الماركسية الفرعية - تطبيقاً أعمى للعموميات الفلسفية للمذهب:

فالإيمان بالمادية، ووصف الفلسفات التى تجعل للفكرة الأولوية الصدارة على المادة بأنها فلسفات أوقفت التاريخ على رأسه لا على قدميه، والإيمان بالحتمية المادية

الاقتصادية، وبأفكار ماركس عن البناءين التحتى والفوقى، لا تترك مجالاً لأحد ليقول بغير ما قاله الماركسيون عن دور الفرد فى التاريخ وعن البطولة والأبطال.

فكما اضطر ماركس هو وأتباعه لتلفيق عشرات الأفكار لتساير بنيتهم الفلسفية كنظريتهم السقيمة فى الأدب والفن وغيرها، فقد كان لزاماً على ماركس وأتباعه أن يؤمنوا بهذه النظرة المنكرة لدور الفرد فى التاريخ وللبطولة والأبطال.

ونضيف إلى هذا تعليلاً آخر مستمداً من مطالعتنا لعشرات التراجم عن (كارل ماركس) ذاته، فالذى يتاح له أن يعرف التكوين النفسى لكارل ماركس لا بد من أن يدرك أن كراهيته ومقته الشديدين للعظمة والعظماء وللبطولة والأبطال، يشكلان العامل الأكثر انسجاماً مع طبعه الزاخر بالحقد والمقت والغل، والناجم عن نفسية موروثة عن الآباء والجدود أساسها الكراهية والحقد والبغضاء لمعالم المجتمع الذى أحاطه وأحاط أسلافه بشعور الأقلية اليهودية، ذاك الشعور الذى لا يضاهى يهودى آخر (كارل ماركس) فى امتلاء نفسه به وبروح التدمير والحقد والمقت والبغضاء، ومن يعرف عن كارل ماركس تحقيره الشديد وازدراءه وتهجمه على كل من خالفه من معاصريه فى رأى ما حتى ولو تعلق بمسألة ثانوية، يدرك على الفور أن الطبيعى أن يكون هذا هو موقف ماركس أيضاً من كل أعلام التاريخ الذين لا يشاركه واحد منهم فى رأى أو قول أو تحليل .

وإذا كان ماركس قد حارب كل من حاول من معاصريه بل ومن أتباعه أن يبرز إلى جانبه على مستوى الدعوة الاشتراكية، فهل يستغرب منه موقفه تجاه أى علم آخر فى التاريخ؟! وموقف ماركس من باخونين ـ وهو الموقف الذى نعته الجميع بالخسة ـ لا يزال محفوظاً لنا فى صدور الكتب، إذ لم يقبل ماركس من أحد أن يبرز إلى جواره ـ حتى من أتباعه ـ باستثناء إنجلز، الذى كان ماركس يعلم أنه لا خطر منه على الإطلاق، فقد دأب (إنجلز) على تحقير نفسه والإشادة بدور ماركس، وتكرار

القول بأنه لم يفعل أى شيء بالمقارنة بكارل ماركس[8]، بل حتى الكتب التى انفرد إنجلز بتأليفها مثل كتابه (حالة الطبقة العاملة الإنجليزية) و(أصل العائلة والملكية الخاصة والدولة) 1884 و(ديالكتيك الطبيعة) 1875 - 1876 (ضد دوهرنج) 1880 و(الاشتراكية الطوباوية والاشتراكية العلمية) سنة 1880 و(حرب الفلاحين فى ألمانيا) سنة 1874 و(لودفيج فويرباخ ونهاية الفلسفة الكلاسيكية الألمانية) سنة 1886، فإنه لا يفوته فى مواضع عديدة منها أن يذكر ويكرر أن الأفكار الرئيسية لكل كتاب من هذه الكتب إنما هى أفكار (كارل ماركس) ولا ريب أن ماركس كان على قدر من الذكاء قمين بجعله يكتشف أن (إنجلز) ليس بالمنافس الذى تخشى عواقب وجوده إلى جانبه، بقدر ما هو مداح يصعب توافر مثله، ناهيك عن أن إنجلز ظل لأكثر من ربع قرن يمول (ماركس) بالكامل، والذى كان قد ترك كل عمل وتفرغ للكتابة والتأليف معتمداً على ما يحوله له إنجلز من نقود.

وقد قادتنا العوامل سالفة الذكر إلى اكتشاف لغو هذا الزعم الماركسى من خلال متابعة تاريخ التنظيمات والحركات الشيوعية فى عالمنا المعاصر، فقد أتاحت لنا تجربة المخالطة الشخصية للتنظيمات والجماعات الشيوعية فى مصر (1967 - 1972)، ثم فى الجزائر (1973 - 1976)، ثم فى المغرب (1976 - 1979)، وكذا متابعة تاريخ الحركات الشيوعية فى العالم المعاصر إلى التحقق من أن هذه التنظيمات والحركات تنطوى فى جوهرها على البرهان الأكبر على خطأ وبطلان الفهم الماركسى لدور الأفراد فى

8 ـ راجع نص مقال إنجلز (كارل ماركس) الذى كتبه فى حياة ماركس (فى يونيو 1877) ونشره أول ما نشره (تقويم الشعب) الصادرة فى براونشفيج سنة 1878 (مختارات ماركس ـ إنجلز) موسكو، بدون تاريخ، المجلد الثالث، ص (25 - 41). كذلك راجع المقدمة التى كتبها فردريك إنجلز بتاريخ 28 يونيه 1883 للطبعة الألمانية الصادرة فى تلك السنة (1883) من (بيان الحزب الشيوعى) حيث يكرر ـ إنجلز ـ أن الأفكار الأساسية للماركسية والتى وردت فى البيان إنما (تعود بصورة مطلقة إلى ماركس، وإليه وحده ـ على حد تعبير إنجلز). راجع طبعة موسكو العربية للبيان الشيوعى الصادرة سنة 1968 ص 11 - 12، وهى الطبعة المتضمنة لمقدمات كل طبعات البيان الشيوعى التى صدرت فى حياة إنجلز.

التاريخ، فما من حركة شيوعية منذ أيام كارل ماركس وحتى أيامنا هذه إلا وتشكل دليلاً قاطعاً على دور الفرد الحاسم فى مجريات الأمور وقد يرد على ذلك بأن هذا القول يعكس نظرة سطحية، إذ أن هؤلاء الأفراد الذين نزعم أن دورهم هو أهم ما يميز ويحرك ويقود الحركات الشيوعية فى عالمنا المعاصر، ما هم إلا أبناء ظروف ووضعية اجتماعية واقتصادية معينة. ونحن نرد على ذلك بأن الاستعمال الديماجوجى لمصطلح (العوامل الاقتصادية والاجتماعية) قد يلعب برأس غر يستهويه هذا الاستعمال ـ الممجوج ـ للمصطلح الذى يعد بمثابة (المفتاح السرى) للتفسيرات الماركسية ـ ولكنه استعمال سطحى فى نظر من خبر الشيوعية ـ فكراً وتطبيقاً.

فأى ظروف (اجتماعية واقتصادية) تلك التى تؤدى فى مصر والجزائر والمغرب واليمن الجنوبى وإيطاليا وفرنسا وأسبانيا وأثيوبيا والهند وإيران وفيتنام وكمبوديا، إلى إفراز تلك الحركات الشيوعية؟!

وإذا أخذنا اليمن الجنوبى كمثال، فهل بمقدور شيوعى مطلع على أصول الماركسية أن يزعم أن الظروف الاجتماعية والاقتصادية القروسطية[9] فى هذا البلد قمينة بإفراز طليعة شيوعية؟ .. وإذا كانت ظروف اليمن الجنوبى الاجتماعية والاقتصادية هى التى أملت إفراز هذه الطليعة الشيوعية، فهل بمقدور أحد من الشيوعيين أن يعلل لنا كيف يتأتى لمثل هذه الوضعية القروسطية أن تفرز هؤلاء القادة مثلها مثل الوضعية الاجتماعية والاقتصادية التى تنتسب لطور الرأسمالية الصناعية الكبيرة فى بلد كإيطاليا والتى أفرزت أفراداً متشابهين كانوا ـ فى بلدهم ـ طليعة الحركة الشيوعية؟!!

ألا يفقد مصطلح (الظروف الاجتماعية والاقتصادية) كل دلالته إذا استعملناه كمبرر لوجود طليعة شيوعية فى بلاد كالهند وإيطاليا وفرنسا واليمن والجزائر والعراق؟! ألا يعد هذا نسفاً وابتساراً للتنظير الماركسى التاريخى ولنظريات الاجتماع الماركسى؟!

---

Medieval _ 9

وإذا قلبنا الآية، وقلنا ـ كما قال البلاشفة غداة انتصارهم فى روسيا أكتوبر 1917 ـ إن تكوينات البناء العلوى للأفكار الثورية للطليعة الشيوعية هى التى أحدثت الانقلاب الكبير فى روسيا، وهو ما قاله ماوتسى تونغ بعد ذلك بحوالى أربعين سنة، أفلا يعد ذلك انتصاراً للعوامل الفكرية وإعطاء الغلبة والأولوية لعوامل غير مادية فى حدث من أحداث التاريخ بهذا الحجم الكبير؟!

وإذا طاوعنا الماركسيين ـ جدلاً ـ وسلمنا بأن الأرضية المادية الاقتصادية تؤثر فى البناء العلوى بما يشتمل عليه من أفكار، وبأن هذا التأثير ذو طبيعة مزدوجة ـ إذ أن البناء العلوى ـ بما يشتمل عليه من أفكار ـ يعود فيؤثر على حركة البناء التحتى، ولكن تظل الأولوية العامة ويظل السبق للبناء التحتى، أى للمادية الاقتصادية، وإذا سلمنا جدلاً بصحة هذا التنظير، أفلا يحق لنا أن نتساءل قائلين:

إذا كان ذلك صحيحاً، فإنه يعنى أن الأصل هو تكوّن البناء الفوقى (العلوى) كأثر ونتيجة للبناء التحتى (الوضعية المادية الاقتصادية: قوى وعلاقات الإنتاج)، ولكن ذلك لا يعنى القول ـ بشكل دوجماتيكى ـ بأن هناك علاقة ميكانيكية مباشرة بين البناء التحتى والعلوى، إذ أنه يتصور ـ عملياً ـ أن يعود البناء العلوى المتكون على أساس من البناء التحتى فيؤثر فى البناء التحتى ويحدث تغيرات فيه[10].

وإذا سلمنا ـ جدلاً ـ بهذا التحليل ثم تساءلنا: ولكن أتكون تلك هى القاعدة العامة دائماً، بمعنى أن كل التغيرات التى تحدث فى البناء التحتى يحدثها البناء

---

10 ـ وهذا ما عبر عنه ماوتسى تونغ فى كتابه (فى التناقض) سنة 1937، والمنشور فى المجلد الأول من مؤلفاته المختارة حين قال: (إننا إذ نعترف بأن الأشياء المادية، فى التطور العام للتاريخ، هى التى تقرر الأشياء الروحية، وأن الوجود الاجتماعى هو الذى يقرر الوعى الاجتماعى، فإننا نعترف أيضاً، ويجب أن نعترف، برد فعل الأشياء الروحية على الأشياء المادية، برد فعل الوعى الاجتماعى على الوجود الاجتماعى، ورد فعل البناء الفوقى على القاعدة الاقتصادية، ونحن لا نخالف المادية حين نعترف بهذا، بل على النقيض من ذلك نتفادى المادية الآلية ونتمسك بحزم بالمادية الديالكتيكية).

الفوقى (الأفكار ومنها الأفكار الثورية)، أم أن الأصل هو تبعية وترجمة البناء الفوقى للبناء التحتى، وإن جاز أن يحدث تغير جذرى فى البناء التحتى بفعل مكونات البناء الفوقى؟!

إذا كان هذا سؤالنا ـ وقد سألناه عشرات المرات لأعتى مفكرى الماركسية فى العالم ولقيادات بارزة فى الأحزاب الشيوعية الأوروبية ـ فإن الجواب لا يمكن أن يكون إلا واحداً من اثنين:

ـ إما التسليم بأن القاعدة العامة هى حدوث تغيرات جذرية فى البناء التحتى بفعل وتأثير البناء الفوقى (الأفكار تغير الماديات).

ـ وإما التسليم بأن القاعدة العامة هى أن البناء التحتى هو القائد والمحرك للبناء الفوقى والذى لا يعدو أن يكون ترجمة وانعكاساً للبناء التحتى، إلا أن الواقع يمكن أن يقود لحالات ـ استثنائية ـ يأتى فيها التغير الجذرى من ناحية البناء العلوى (الأفكار).

أما الصيغة الأولى للجواب، فلم يقل بها ماركسى واحد فى العالم، لكونها تهدم الفلسفة الجدلية المادية التى أقام ماركس مذهبه بأسره عليها: حيث يسلم للفكرة بقيادة المادة.

وأما الصيغة الثانية، فهى الصيغة التى يؤمن بها الماركسيون فى العالم بأسره. وقد صرح إنجلز بهذه الفكرة قبيل وفاته بشهور قليلة[11] وذلك فى رسالته إلى (ف. بورجيوس) المؤرخة فى 25 يناير 1894، وفيها يقر إنجلز صراحة بقبول الصيغة الثانية:

ـ فمن جهة فإن التطورات السياسية والحقوقية والفلسفية والدينية والأدبية والفنية ترتكز على التطور الاقتصادى، ولكنها جميعاً تؤثر كل منها فى الأخرى كما تؤثر فى البناء التحتى الاقتصادى.

---

11 ـ توفى فردريك إنجلز يوم 5 أغسطس 1895.

ـ ومن جهة أخرى، فإن هذا لا يعنى أن الظروف الاقتصادية هى مرجع كل مكونات البناء العلوى ومرد حركة التاريخ فى مجملها[12].

وقد قوى تمسك الشيوعيين بهذه الصيغة (الثانية) بعد نجاح البلاشفة بقيادة «لينين» فى إقامة الديكتاتورية البروليتارية الأولى فى التاريخ[13] فى أكتوبر 1917[14]، حيث أن التجربة البلشفية كانت مثالاً واضحاً لحالة أحدثت فيها الأفكار الثورية البلشفية بقيادة لينين (أى البنية العلوية) تحولاً ثورياً جذرياً هائل الحجم والأهمية فى البناء التحتى الاقتصادى للمجتمع الروسى. ولا نعتقد أنه بوسع ماركسى أن يجادل فى أن هذا هو ما حدث تماماً: فمن جهة فإن لينين وتروتسكى وزينوفيف وغيرهم من قادة البلاشفة قد شخصوا ما حدث بهذا التشخيص الذى أسلفناه، ومن جهة ثانية فإن نصوصاً عديدة من كتابات لينين ـ لا سيما سنة 1905 ـ تؤكد أنه كان يرى فى تلك الفترة خاصة بعد إخفاق ثورة 1905 ـ أن الشروط الموضوعية (الاقتصادية) للثورة لم تتهيأ بعد فى روسيا، ومن جهة ثالثة فإن كل الدراسات الاقتصادية عن روسيا فى تلك الآونة تثبت أن روسيا كانت فى بدايات الانتقال إلى التصنيع، مع غلبة للطابع الزراعى الإقطاعى وللصناعات البدائية الصغيرة.

وإذا كانت الصيغة الأولى لم تحظ بتبنى أى ماركسى لحملها جرثومة نقض ودحض الأساس الذى ينهض عليه المذهب الماركسى برمته بشكل واضح فإننا نرى أن ذات الجرثومة كائنة فى الصيغة الثانية ولكن بشكل مغاير:

---

12 ـ راجع نص الرسالة كاملاً فى: مختارات ماركس ـ إنجلز فى أربعة مجلدات، دار التقدم، موسكو (بدون تاريخ)، المجلد الرابع ص 193 - 194. كذلك راجع نص رسالة إنجلز إلى يوسف بلوخ (J. Block) بتاريخ 21 - 22 سبتمبر 1890. المرجع السابق ـ المجلد الرابع، ص 171 - 174.

13 ـ هذا على اعتبار أن ديكتاتورية البروليتاريا التى أقامها العمال فى باريس (الكوميونة) سنة 1871 كانت تجربة مبتسرة.

14 ـ 6 نوفمبر 1917 بالتقويم الجريجورى.

فالصيغة الثانية تقوم على أساس التسليم بقاعدة عامة هى قيادة البنية الاقتصادية التحتية للتغيرات الجذرية فى البنية الفوقية (سياسياً وفكرياً) مع التسليم بإمكانية أن يحدث ـ على وجه الاستثناء ـ تأثير وتغيير فى البناء التحتى آت من البناء الفوقى / العلوى (أى من الأفكار) ..

وجرثومة دحض الماركسية قائمة هنا، ولكنها مستمدة هذه المرة من الواقع لا من التنظير المنطقى:

فسلامة هذه الصيغة الثانية تفترض وجود (قاعدة عامة) والاستثناء يرد عليها: فهل هذا هو الواقع؟

الواقع ينبئنا بنقيض ذلك: فالثورة الاشتراكية فى روسيا بزعامة لينين هى تغيير فى البناء التحتى آت من البناء الفوقى ..

والثورة الاشتراكية فى الصين بزعامة ماوتسى تونج هى تغيير فى البناء التحتى آت من البناء الفوقى (وهو ما عبر عنه ماوتسى تونج بنفسه صراحة)، وتحول بلغاريا وتشيكوسلوفاكيا ورومانيا والمجر وألمانيا الشرقية وكمبوديا ومنغوليا واليمن الجنوبى إلى الاشتراكية، قد جاء فى كل هذه الحالات كنتيجة لدور الطليعة الشيوعية وأفكارها الثورية (من مكونات البناء العلوى) لا من جراء بلوغ أقصى درجات التطور الرأسمالى الصناعى وتأزم الوضع بين الطبقة الرأسمالية والبروليتاريا المسلحة بالوعى الطبقى المتنامى، وما يؤدى إليه من انفجار الوضع فى صورة ثورة بروليتارية دموية تصل من خلالها البروليتاريا للحكم وللسلطة السياسية بادئة بذلك الطور الاشتراكى، ونحن نسأل الماركسيين فى كل مكان: نحن نسلم معكم بأن هذا ـ كله ـ تطبيق للاستثناء، فأين هو التطبيق الوحيد للقاعدة الأصلية؟

وإذا كان التحول للاشتراكية لا يتم عن طريق الاستثناء، دون حدوثه، ولو مرة واحدة ـ عن طريق الأصل ـ أفلا يعنى ذلك إلى جانب انهيار أحد أركان التنظير

الماركسى السياسى (نظريتى التحول للاشتراكية والثورة البروليتارية). أن دور الأفراد الذين يطلق عليهم الطليعة الشيوعية فى كل تلك التجارب هو الذى لعب الدور الحاسم الفعال فى وصول الاشتراكيين للحكم، أى فى إحداث هذا التغيير الكبير تاريخياً؟؟ وكما جزمنا فى كتابنا (أفكار ماركسية فى الميزان) بأن هذا الجدل مع الماركسية، بصدد هذه المسألة، إنما يعد مقتلاً لا مخرج ولا مهرب للماركسية والماركسيين منه، فإننا نجزم مرة ثانية بأن الفكر الماركسى لا يملك الدفاع عن نفسه ـ بأى نظرية من نظرياته ـ أمام هذا التحليل: فهو إما داحض لتنظير ماركس لمراحل التاريخ المبنية على التقسيم الاقتصادى، وذلك فى حالة الإدعاء بأن الأصل هو حدوث التحولات فى البلدان غير الصناعية، وإما داحض للمادية التاريخية ذاتها فى حالة تسليم بدور الأفراد المتمثل فى الطليعة الشيوعية فى البلدان التى تحولت للاشتراكية[15].

ونحن نرفض الالتجاء للقول بأن الماركسية قد طورت نفسها وغيرت من بعض مفاهيمها بالشكل الذى وصلت إليه الأحزاب الشيوعية الأوروبية، والذى نجد أفضل عرض له فى كتاب سانتياجو كاريو (الشيوعية الأوروبية والدولة) وفى أحاديث وكتابات برلنجوير ومارشيه وآلتوسير، وذلك لاعتقادنا من جهة أن حركة الشيوعية الأوروبية (الأوروشيوعية) إنما تندرج تحت راية الاشتراكية الديمقراطية وأنها أقرب إلى اتجاه كاوتسكى وبرنشتين منها للماركسية الأم. ولا أدل على ذلك من رفض الإعلام السوفيتى (ممثل الماركسية الرسمى) كما أوردنا فى خاتمة الفصل الخامس من كتابنا (أفكار ماركسية فى الميزان) لتيار الشيوعية الأوروبية ونعته إياه بالعمالة للامبريالية، ومن جهة أخرى، فإن الماركسية ــ فى رأينا ــ لا تستقيم مع هذه التخريجات الانتقائية التى

---

15 ــ تعرضت فكرة البناء التحتى والبناء الفوقى ــ وهى دعامة المادية التاريخية ــ لنقد فلسفى مرير وسافر من (جان بول سارتر) الذى وصفاه بالمغالطة والزيف فى الفصل الأول (الأسطورة الثورية) من كتابه (المادية الثورية) (Materialisme et Revolution) والذى نشره فى الأصل كبحث بمجلة (الأزمنة المعاصرة). وقد ترجم عبد المنعم حفنى هذا البحث ونشره بالعربية فى كتيب بعنوان (الماركسية والثورة) عن مطبعة الدار المصرية (راجع ص 35 - 53).

لا يمكن أن يقول بها من فهم الماركسية فهماً صائباً: فيمكن لضابط ثورى فى جيش من جيوش العالم الثالث بما تتسم به العقليات العسكرية[16] فى العالم الثالث من فقر تعليمى وفلسفى أن يتشدق بهذه التخريجات الانتقائية، فيدعى انتقاءه للاقتصاد والاجتماع الماركسيين من مذهب ماركس ورفضه لمذهب ماركس الفلسفى وموقفه من الدين (!!) ولكنه موقف لا يجرؤ عليه كل من فهم الماركسية فهماً صائباً كما أسلفنا.

ونحن لم نورد هذا الجدل الأخير برمته لننقد المادية التاريخية فحسب، ولكن لننقد وننقض ـ فى ذات الوقت ـ واحداً من المفاهيم الماركسية التى بنيت عليها وأعنى نظرية الماركسيين لدور الفرد فى التاريخ وأحداثه، فمحصول الجدل الفائت هو أن تاريخ الحركات الشيوعية فى كل مكان فى عالمنا المعاصر خلال قرن كامل من الزمان إنما يثبت ـ لا ينفى ـ دور الأفراد الحاسم فى مجريات الأمور التاريخية.

وإذا عدنا للسياق الأول للحديث، فإننا نجد لزاماً علينا أن نصرح بأنناوجدنا فى تنكر الماركسية والماركسيين للعظمة الإنسانية المتمثلة فى عظماء التاريخ والفلسفة والسياسة والحرب، إنكاراً للجانب الذى يميز الإنسان عن سائر الحيوانات، وجحوداً ونكراناً لا يَنمّان إلا عن سوء طبع وطبيعة. فالذى لا يرى الخير والشر ويميز بينهما، والذى يسوى بين أدوار بشرية بناءة وعظيمة فى تاريخ الإنسانية وأدوار أخرى هدامة ووضعية فى نفس التاريخ البشرى، هو إنسان أعمت طبيعته الحقود طبعه المدمر بصيرته عن التمييز بين الطيب والخبيث.

---

16 ـ نحيل المعترضين على هذا إلى كتاب (مصر مجتمع عسكرى) للماركسى المصرى أنور عبد الملك والذى وضع باللغة الفرنسية تحت هذا العنوان، ثم ترجم للعربية ونشر فى بيروت تحت عنوان (مصر والجيش).

# الفصل السابع

# المذهب العلمِى اسماً...
# الخيالى غايَة وجَوهراً...

لا ريب أن الماركسية ـ كمذهب ـ قد بدأت من محاربة الدين، فدراسة آثار كارل ماركس الأولى، ونعنى مقالاته وكتبه ورسالته للدكتوراة، وسائر آثاره ما بين 1840، 1846 إنما تثبت ـ بشكل قاطع ـ أن الدين ونقده وتجريحه والعمل الدؤوب على هدمه وتقويضه، كان محور وعصب كل آثار ماركس فى تلك الحقبة الأولى من حياته (ما بين الثانية والعشرين، والثامنة والعشرين من عمره).

وقد بينا فيما سلف، أن ماركس قد نشأ وشب فى مناخ ثقافى تغمره رياح الهجوم العنيف على الدين، الذى كان يشنه وقتذاك الهيجيليون اليساريون أمثال باور وشتراوس وفويرباخ. وتطفح كتابات ماركس الأولى ـ فى تلك الفترة ـ بحماسته البالغة لهجوم فويرباخ على الدين لا سيما فى كتابه (جوهر المسيحية)، ففى كتابه (العائلة المقدسة) يقول ماركس: (من الذى كشف إذن لغز النظام الهيجيلى؟ فويرباخ .. من الذى وضع حداً لجدلية المفهومات[1] ولحرب الآلهة التى لم يكن يعرفها سوى الفلاسفة؟ .. فويرباخ .. من الذى أحلَّ الإنسان محل الترهات القديمة؟ فويرباخ .. فحسب). وفى كتابه (لودفيج فويرباخ ونهاية الفلسفة الكلاسيكية الألمانية) يقول إنجلز: (إن فويرباخ أنهى السحر وحطم النظام الهيجيلى المثالى).

ويعترف إنجلز أن ماركس قد أكمل منهج فويرباخ فى نقد الدين، وعمّمه على الفلسفة كلها.

ولكن ما أعجب المفارقات، وما أشد الاختلافات بين (نية البداية) و(شكل المذهب فى النهاية). فقد أقام ماركس مذهبة فى شكل مماثل لشكل الدين الذى

---

1 ـ يعنى الديالكتيك غير المادى، القائم على صدارة الفكرة.

رفضه .. وإذا كان ماركس قد أخذ على فويرباخ أنه أحل الفلسفة محل الدين، وفى نفس مكانه القديم، فإننا لا نحيد عن الصواب قيد أنملة عندما نقول إن ماركس قد انتهى بمذهبه لما يمكن أن يقال عنه إنه استعاضة عن دين من السماء بدين من الأرض.

بل إن الطابع الدوجماتيكى فى الماركسية لا يناظره ولا يضاهيه مثيل فى أى دين من الأديان. وهل تطلب الأديان من معتنقيها إيماناً أقل مما تطلبه الماركسية من أتباعها؟

ولكن سيقال إن فارقاً عظيماً يكمن بين إيمان المؤمنين بالأديان وإيمان الشيوعيين بالماركسية: فالأول إيمان خيالى والثانى إيمان بواقع حى يعيش على الأرض.

وتلك أكبر أكاذيب الماركسية وتضليلاتها: فمن ذا الذى يدمغ الأديان السماوية بالخيالية لأنها تقوم على فكرة عالم آخر بعد الموت، ويسلم للماركسية بالواقعية على تصورها للطور الشيوعى الأعلى؟!

وإننا لنعجب للتناقض بين الأساس المادى الاقتصادى للماركسية، وما انتهى إليه مذهبها السياسى من تصوير لمرحلة من مراحل التاريخ هى آخر وأطول مراحله، إذ أنها المرحلة التى تخلد أبد الدهر، وهى المرحلة الشيوعية: وأقل ما نصف به التصور الماركسى لهذه المرحلة الشيوعية العليا بالخيال المحض.

فقد تصور ماركس، أنه بتمكن البروليتاريا من القبض على مقاليد الأمور، ومن تأسيس ديكتاتوريتها التى أطلق عليها الطور الانتقالى الاشتراكى، فإن المجتمع ـ عبر المرحلة الانتقالية هذه ـ يتحول تدريجياً إلى الطور الشيوعى الأعلى، حيث لا توجد دولة ولا قوانين، وحيث لا توجد ملكية خاصة للأموال، وحيث النساء على الشيوع،

وحيث يأخذ كل إنسان حسب حاجته لا حسب عمله، وحيث تدار الأشياء بما أسماه ماركس ولينين بالإدارة الذاتية الشيوعية، وحيث يوجد إنسان مختلف تماماً عن إنسان المجتمعات الطبقية، إنسان شيوعى عامر بالخير وقد نزعت منه عوامل الشر باختفاء الملكية الخاصة، التى هى أساس انقسام المجتمع إلى طبقات، وأساس كل المظالم وأساس كل أشكال الاستغلال، ومنبع الظواهر الإجرامية كلها، ذلك الإنسان الشيوعى الذى قال لينين عنه بأنه لن يكون بحاجة لقوانين ولا لحاكم، إذ أنه سيحل بنفسه وبطريقة سليمة أى سوء تفاهم أو اختلاف بين اثنين، حيث أن هذه الخلافات ستكون غير ذات أهمية، لأن الخلافات المهمة بين الناس ترجع لنظام الملكية الخاصة.

وفى هذا المجتمع سيزول مبدأ تقسيم العمل الذى هو أساس البلاء كله فى التاريخ البشرى[2] كما تزول التفرقة بين العمل الذهنى والعمل اليدوى. بين العمل المنتج والعمل غير المنتج (يلاحظ أن إنجلز يعتبر إدارة العمل والشئون السياسية والقضاء والبحث العلمى والفنون من أشكال العمل غير المنتج)[3].

---

2 ـ بدأ ماركس يكتشف ـ من وجهة نظر الماركسية ـ أن تقسيم العمل هو أساس الملكية الخاصة وانقسام المجتمع إلى طبقات منذ 1845 على الأقل. راجع فصلاً بعنوان (بعض نتائج تقسيم العمل) بكتابه (الأيديولوجيا الألمانية) الذى وضعه مع إنجلز خلال سنتى 1845، 1846. وقد صرح ماركس وإنجلز أكثر من مرة بهذا الدور لتقسيم العمل. راجع على سبيل المثال: ـ إنجلز: الاشتراكية الطوباوية والاشتراكية العلمية، ص 129، حيث يقول إنجلز: (ولذا كان قانون تقسيم العمل هو الذى يكمن فى أساس انقسام المجتمع إلى طبقات).

وقد خص ماركس (مبدأ تقسيم العمل) بفصل كامل فى كتابه رأس المال هو الفصل الثانى عشر (الصفحات 306 - 340 من الطبعة المشار إليها آنفاً).

وفى أهم دراسة ماركسية عن أصل الملكية الخاصة وانقسام المجتمع لطبقات يقول إنجلز: (وإلى جانب الفرق بين الأحرار والعبيد، يظهر الفرق بين الأغنياء والفقراء، فالتقسيم الجديد للعمل يرافقه انقسام جديد للمجتمع إلى طبقات).

راجع: فردريك إنجلز: أصل العائلة والملكية الخاصة والدولة الفصل التاسع (البربرية والحضارة) دار التقدم، موسكو (بدون تاريخ)، ص 208 - 223 وبالذات صفحة 216.

3 ـ فردريك إنجلز: المرجع السابق: ص 128.

وفى النصوص الماركسية إشارة صريحة إلى إلغاء تقسيم العمل فى المرحلة الشيوعية، بل وتصرح هذه النصوص بأن الإنسان سيكون منطلقاً من قانون تقسيم العمل فى المرحلة الشيوعية، فيعمل ساعة كطبيب، وساعة كصائد سمك، وساعة كحمّال .... إلخ!!!

ومعلوم أن ماركس كان قد حاول أن يثبت فى الفصل الثانى عشر من المجلد الأول من كتابه الكبير (رأس المال) أن تقسيم العمل ضار نفسياً وعقلياً وعضوياً بالإنسـان.

وفى الطور الشيوعى الأعلى سيتحرر الإنسان من الدين تحرراً كاملاً، كما سيتحرر من نظام العائلة البرجوازى، أى نظام العائلة الأبوية أو البطريركية، وستتحرر النساء من أى سيطرة من طرف الرجل، وستحرر العلاقات الجنسية بين الرجال والنساء من كل القيود التى فرضت خلال العصور الطبقية، ففكرة أن لكل امرأة زوجاً واحداً هى فكرة من نتاج الملكية الخاصة.

ولن ينسب الأطفال لآبائهم وأمهاتهم، كما أن تربية الأبناء لن تكون من مهمة الآباء، إذ أنها مهمة المجتمع. ومعلـوم أن إنجلـز اعتبر ـ فى كتابـه «أصل العائلة» ـ أن التقسـيم الأول للعمل هو ذلك التقسيم الموجود بين الرجل والمرأة فيما يتعلق بالإنجاب (!!!).

ولا نعتقد أننا بحاجة لأن نثبت أن الهدف الأخير للفكر الماركسى برمته، والمتمثل فى بلوغ المرحلة الشيوعية العليا، هو هدف يتسم بالاستغراق فى الخيال.

ومنذ قامت الثورة الاشتراكية فى روسيا، والمفكرون الشيوعيون منشغلون بالتبشير بقدوم المرحلة الشيوعية، فنجدهم يحددون لذلك سنة 1960 وعندما تأتى سنة 1960 نجدهم فى الجزء الأول من دائرة المعارف السوفيتية يقولون بأنه بمجىء سنة 1980 ستتحقق الشيوعية فى الاتحاد السوفيتى[4].

4 ـ دائرة المعارف السوفيتية، الجزء الأول، طبعة نوفوستى، ص 12.

ونحن نرى ـ من جهة ـ أن ماركس (لم يحرر) أتباعه من قيود الإيمان بالدين، بقدر ما كبّل أيديهم وعقولهم وأرواحهم بقيود التبعية الصارمة لمذهبه الشمولى، الذى لا يقبل من أتباعه إلا التسليم المطلق والإيمان الكامل بكل نظريات وأفكار وتخريجات وتحليلات المذاهب .. كما أننا نرى من جهة ثانية أن نصيب مذهبه من الخيال أكثر من نصيب أى مذهب آخر.

وكما قال عباس العقاد قبل قرابة ربع القرن، فإنه لا يكفى أن يصف ماركس وأتباعه مذهبهم بالعلمية لتتحقق للمذهب الماركسى صفة العلمية.

ونحن الذين وعينا جيداً أعظم دروس الفلسفة المستقاة من كتاب (التأملات فى الفلسفة الأولى) للفيلسوف الفرنسى العظيم (ديكارت) لسنا على استعداد أبداً لأن نسلم للمذهب الماركسى بالعلمية لأن مؤسسه وأتباعه ووسائل إعلامهم ذات الجلبة الصاخبة قد درجوا جميعاً على وصفه بالاشتراكية العلمية.

وليصرخ كل ماركسى ما وسعه الصراخ ألف عام، بأن الماركسية هى الاشتراكية العلمية الوحيدة، فإن هذا لن يحول بيننا وبين دراستها متحررين من أثر هذا الوصف، وهذا ما فعلناه وبه ـ لا بغيره ـ انتهينا للاقتناع العميق بأن نصيب الفكر السياسى الماركسى من الخيال أضعاف نصيب معظم المذاهب الاشتراكية منذ جمهورية أفلاطون إلى يومنا هذا.

وعندما أتيحت لنا فسحة طويلة من الوقت خلال سنوات قضيناها خارج مصر، تمكنا خلالها من تجاوز مرحلة قراءة أسماء المؤلفين والكتب الشهيرة بشكل عابر (قراءة الترانزيت التى يشتهر بها الماركسيون)، وعندما طالعنا بالذات رواية (يوتوبيا)[5]

---

5 ـ نشرت لأول مرة باللاتينية فى بلجيكا سنة 1516 تحت عنوان مطول هو:

De Optima Republicae Statu Deque Nova Insula Utonia

واسم يوتوبيا مأخوذ من اسم يوتوبوس Utopas وهو حكيم الجزيرة التى صورها خيال سير توماس مور.

للسير «توماس مور»[6] و«مدينة الشمس»[7] للراهب الإيطالى المارق توماس شامبا نيللا[8]، وكذلك، «وصية القس ميزلييه»[9] وهو راهب مارق أيضاً [10] وإن لم يُعرف ذلك إلا من أوراقه التى نشرت بعد سنوات من وفاته، أخذتنا للوهلة الأولى دهشة مروعة: فكيف تأتى لماركس وإنجلز أن يحملا هذه الحملة الشعواء على من أطلقوا عليهم تسمية الاشتراكيين الطوباويين، بينما لا يختلف تصور ماركس وإنجلز للمرحلة الشيوعية العليا عما وصفه هؤلاء بالضبط، وبالذات ما وصفه شامبا نيللا بدقة متناهية عن نظام الحياة الشيوعى فى مدينة الشمس الشيوعية، ولا سيما اختفاء الملكية الخاصة للأموال، وحلول شيوعية الأموال والأشياء مقامها، وكذا شيوعية النساء وانحلال نظام الأسرة الأبوى (البطريركى)، وسيادة مبدأ (لكل حسب حاجته) وإن كان الراهب المارق قد اقترب من الصدق أكثر من سواه عندما وصف استبدادية الحكم فى المجتمع الشيوعى، ولم يتشدق بخيالات تشبه خيالات السكارى عن «الإدارة الذاتية للأمور والحياة فى المجتمع الشيوعى الأعلى».

---

6 ـ Sir Thomas More (1535 - 1480)

7 ـ نشرت لأول مرة باللاتينية فى ألمانيا سنة 1620 تحت عنوان «مدينة الشمس».

8 ـ Thommaso Campaneua (1639 - 1568) وهو اسم اختاره لنفسه بعد تخليه عن اسمه الحقيقى .Giovane Do Menico

9 ـ Le Testament du Cure Mesuer نشرت لأول مرة فى أمستردام فى ثلاثة أجزاء سنة 1864.

10 ـ توفى سنة 1733.

# الفصل الثامن
# مذهب القالب
# والرق الفكرى المسلح

في أواخر عام 1972 كان كاتب هذه السطور غارقاً كليةً في دراسة أحدث النظريات السياسية والاجتماعية والفلسفية، كخلفية لازمة لدراساته التخصصية العليا في القوانين المقارنة، والتى كان يستكملها فى ذلك الوقت، حيث رأى أن دراسته للقانون المقارن[1] وجوهرها المقارنة بين النظم القانونية الأساسية فى عالمنا المعاصر[2]، لا يمكن أن تنفصل عن دراسة النظم والنظريات السياسية والاجتماعية والفلسفية المعاصرة. فمن المستحيل أن تكون دراسة الفلسفة الجنائية الوضعية (لومبروزو[3] ـ أنريكوفرى[4] ـ جاروفالو)[5] والتى هى أساس العديد من النظريات الجنائية المعاصرة،

---

1 ـ وهى الدراسة التى أصبحت بعد سنوات، وبعد تركه للتدريس الجامعى، أساس عمله كمحام دولى يعمل فى أكثر المجالات تداخلاً مع القانون المقارن، وهو مجال الاتفاقيات البترولية الدولية، حيث تختلط العلاقات القانونية المدنية والتجارية والدولية والجنائية والإدارية للعديد من الدول ببعضها البعض فى وقت واحد.

2 ـ توجد فى علم القانون المقارن عدة تقسيمات للعائلات القانونية الأساسية فى عالمنا، مثل تقسيم البروفيسور الفرنسى David Rene المشروح فى كتابه الهام Les Grands Systemes de Droit Contemporains ونحن نرجع لطبعة Dalloz الخامسة الصادرة سنة 1957 وتقسيم الأستاذ الفرنسى «ديلور».
ومع ذلك فيمكن القول أن هناك شبه إجماع بين دارسى القانون المقارن على أن العائلات القانونية الأساسية فى عالمنا المعاصر هى:
1- عائلة التشريعات اللاتينية أو الرومانية ـ الجرمانية أو الفرنسية.
2- عائلة القانون المشترك Common Law وهو الاسم العلمى وليس القانون الأنجلوسكسونى كما يذكر غير المتخصصين.
3- عائلة التشريعات الشيوعية.
4- عائلة الشريعة الإسلامية.
5- العائلة الصينية.

3 ـ Cesare Lombroso

4 ـ Enrico Ferri

5 ـ Raffaele Garofalo

والتى على هدى منها صيغت عشرات النصوص القانونية الجنائية فى العديد من بلدان العالم المعاصر، وأهمها نظريات تفريد العقاب وتطبيقاتها المختلفة، لا يمكن أن تكون هذه الفلسفة الجنائية الوضعية منبتة الصلة بفلسفة أوجست كونت[6] الوضعية، ولا يمكن أن تكون المدونة العقابية السويدية الأخيرة[7]، وهى نموذج لأحدث التشريعات المعاصرة أخذاً بأحدث أفكار ونظريات العصر الفلسفية والاجتماعية مع أحدث معطيات العلم التجريبى المعاصر، وما بهذه المدونة ـ على وجه الخصوص ـ من تطبيقات عديدة لنظريات الدفاع الاجتماعى[8] المستمدة من أفكار البروفيسور الإيطالى «فيليوجراماتيكا» والقانونى الفرنسى المستشار مارك آنسل»[9] ذات الصلة الوثيقة بالأفكار والنظريات الفلسفية والسيكولوجية والاجتماعية التى كانت سائدة فى أربعينيات هذا القرن. وينطبق نفس الشىء على التشريعات السوفيتية التى تحكمها النظرية القانونية الماركسية والمؤسسة على ركائز الفكر الماركسى بلا ريب[10].

وكانت متابعة كاتب هذه السطور للنظم والنظريات السياسية والاجتماعية فى غير ما حاجة لكثير تدعيم بسبب اتصاله الدائم بهذين المجالين، عن طريق المطالعة المدققة لأحدث الإضافات فى هذين المجالين، ولكن الوضع كان على خلاف ذلك بالنسبة للأفكار الفلسفية المعاصرة، حيث كانت مطالعاته الفلسفية لا تتجاوز ـ زمنياً ـ كتابات الفيلسوف الفرنسى أوجست باستثناء متابعته للفلسفة الماركسية ولفلسفة القانون.

---

6 ـ Augste Comate

7 ـ تناول المؤلف هذه المدونة السويدية (مدونة 1965) بالعرض التحليلى فى محاضرة عامة ألقاها فى 1977/11/5 بكلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية بجامعة محمد بن عبد الله بفاس بالمملكة المغربية. وقد طبعت هذه المحاضرة فى كراسة مستقلة مع ترجمة كاتب هذه السطور لدراسة البروفيسور Ivar Strahl الأستاذ بجامعة (Uppsala) السويدية عن هذه المدونة والذى يعد من أهم واضعيها.

8 ـ La Defence Sociale

9 ـ Marc Ancel

10 ـ راجع. J. Bellon: Droit Penal Sovietique et Droit Penal Occidental. Paris, 1961.

وكعادته، وضع خطة مطالعة تكفل له متابعة الأفكار الفلسفية المعاصرة بشكل أكاديمى رصين. وهكذا، أخذ ـ بعد وضع برنامج متكامل ـ فى التعرف عن قرب إلى أفكار فلاسفة العصر، أمثال وليام جيمس وجون ديوى وليون برنشفيك وأندريه لالاند وبنوتو كروتشه وصمويل ألكسندر ووايتهد وبرتراند رسل وصديقه الحميم الفيلسوف جورج إداورد مور وتلميذهما الفيلسوف لودفيج فتجنشتين ورودلف كارناب والفرد آيروهوسرل وماكس شلر ومارتن هيدجر وكارل يسبرز وجابريل مارسيل وجان بول سارتر وميرلوبونتى .. وغيرهم.

وكان ـ من البداية ـ قد قرر أن يهتدى بقاموس لالاند الفلسفى باعتباره أعظم دليل لدارس الفلسفة، يبدأ منه انطلاقاته للتعرف إلى الفلاسفة واتجاهاتهم وأفكارهم، وأعمالهم وأهم ما كتب عنهم من تراجم ودراسات.

وكان كاتب هذه السطور يعتقد أن (ف.م) الذى كان أحد أبرز قادة واحدة من أشهر التنظيمات الشيوعية فى مصر قبل قرابة عشرين سنة (من ذلك التاريخ: 1972) هو أقدر الماركسيين المصريين على معاونته على تحقيق هدفه، وإنجاز المهمة التى كان قد بدأ ـ وحده ـ خوضها بهمة عالية قبل قرابة عام من اتصاله ـ فى هذا الشأن ـ بالأستاذ الرفيق (ف.م). وعندما انتهى من مطالعة ما وقع تحت يده من ترجمات عربية وإنجليزية عن تيارات الفلسفة المعاصرة من أعمال أقطابها، وأصبح فى غير مقدوره أن يحصل على أعمال أخرى هامة لعدد من فلاسفة العصر، إما لعدم توافر أمثال هذه الأعمال بسهولة فى المكتبات المصرية، أو لعدم توفيقه فى معرفة المكتبات التى يمكن أن يجد بها نسخاً من أعمال هؤلاء الفلاسفة والمفكرين، عندئذ لاح له طيف الأستاذ الرفيق الذى عرف عنه اهتمامه بالفلسفة، فقرر أن يستعين به ليدله على كيفية العثور على بعض هذه الأعمال الهامة، ولا سيما كتاب (سر الوجود) لجابريل مارسيل وبعض أعمال الكسندر صمويل.

وذهب ليقابل الأستاذ الرفيق بمكتبه وفى حقيبة يده قاموس «لالاند» وقد امتلأت هوامش صفحاته وجوانبها بملاحظاته الخطية.

قابله الأستاذ الرفيق على موعد سابق ـ إذ كان يشغل منصباً وزارياً يومذاك ـ بترحيب شديد وأخذ يسأله عن قراءاته وكتاباته، وكانت آخر أعداد مجلة (الربابة) ـ التى كان نادى الثقافة العربية بالجامعة الأمريكية يصدرها آنذاك، والتى كان من معاقل الحركة الطلابية المناهضة للحكم فى ذلك الوقت ـ قد وصلته قبل مصادرتها وبها مقال لكاتب هذه السطور عن (محمد فريد) أثنى عليه الأستاذ الرفيق ثناءً كبيراً، ولا سيما على تركيز المقال على دور محمد فريد فى إنشاء النقابات العمالية وإسهاماته العملية فى مجالات العمل والتعاونيات ..

ولكن ما إن فاه كاتب هذه السطور بكلمات قليلة عن قراءاته الحالية وعن انغماسه فى دراسة الفلسفة المعاصرة بتياراتها المختلفة: الوضعية المنطقية السيمانطيقية .. التجريبية المنطقية ... الميتافيزيقيا اللفظية ... الفلسفة الفنومنولوجية (فلسفة الظواهر) .. الأنثروبولوجيا الفلسفية .. الفلسفة الأونطولوجية ... الفلسفة الوجودية ... البرجماتية ... المثالية الجديدة ... الواقعية الحديثة ... الفلسفة العضوية ... الفلسفة التحليلية ... التحليل المنطقى والفلسفة العلمية ... حتى تبدلت ملامح وجه الأستاذ الرفيق وانقلبت بسطة الاستحسان ـ التى سايرت حديثه منذ دقائق ـ إلى جهامة استهجان ما لبث لسانه أن عبر عنها بما نطق من كلمات ساخرة مما أبذله من جهد ضائع لا جدوى من ورائه، فى دراسة الفلسفات والأفكار التى إما أنها تمثل عودة لما قبل الماركسية وهى بهذا فلسفات رجعية توجبها دراسة المادية الجدلية بوصفها أكمل وأشمل الفلسفات، وإما أنها تمثل فلسفات تنظر الأفكار الأمريكية التى ما هى إلا انعكاس للنظام الرأسمالى الإمبريالى الأمريكى الذى عفا عليه الزمان، ومع ذلك فإنه لا يفتأ يفرز فلسفات تعكس نظامه الاقتصادى والاجتماعى الرجعى القائم على الاستغلال.

وبكلمات أشد تشنجاً اختصر الأستاذ الرفيق مذهب (وليام جيمس) بأسره عندما لخصه فى نعته إياه بأنه بعث جديد لمذهب (الغاية تبرر الوسيلة) وهو نفس ما ينطبق على (جون ديوى) .. أما (جابريل مارسيل) فقسيس مخرف ..

وختم الأستاذ الرفيق كلماته الغضبى قائلاً: ألا يكفيك ما قاله سارتر فى Critique de la Dialectique Reason[11] (نطقها هكذا بالفرنسية كعادته) من أنه من المستحيل تجاوز الماركسية فلسفياً، وإن أية محاولة من هذا القبيل ستكون بمثابة العودة لما قبل الماركسية، أى ستكون محاولة رجعية[12].

ثم ما هذا القاموس الرجعى الذى تستعمله؟ .. ألا تعلم أن «لالاند» ذو آراء وأفكار كهنوتية؟

وكان كاتب هذه السطور - يومذاك - فى آخر أيام اختلاطه بالماركسيين المصريين، وكان مروقة على (العبودية الفكرية) التى تلزم التنظيمات والحركات الشيوعية أتباعها بها قد أخذ فى الاستفحال .. وكان احترامه العميق لأعمال هذه العقول الجبارة يزيد - كل يوم - شقة الاختلاف بينه وبين رفاق الأمس القريب عمقاً.

راعه هجوم الأستاذ الرفيق المرير على فكرة (إضاعة الوقت) فى مثل هذه المطالعات، فسأله: ألا توافق حتى على أن نتعرف إلى هذه الأفكار والفلسفات؟ .. وجاءت إجابة الأستاذ قاطعه: لا يهم أن أوافق أو لا أوافق، ولكننى أعتبر أن ما تنفقه من جهد ووقت وطاقة مع خيالات برجسون وانتهازية وليام جيمس وشعوذة مارسيل هو إضاعة للوقت، وكان الأفضل أن تنفق كل ذلك فى مطالعة كتب تقدمية مثل:

---

11 - نقد العقل الجدلى.

12 - كان الأستاذ الرفيق يشير هنا إلى عبارة سارتر المشهورة: (أية محاولة مُدعاة لتجاوز الماركسية لن تكون فى أسوأ حالاتها إلا عودة إلى ما قبل الماركسية، ولن تكون فى أحس حالاتها إلا إعادة كشف الفكر الذى تتضمنه الفلسفة التى يظن الإنسان أنه تجاوزها).

«تاريخ الطبقة العاملة». للطفى الخولى، أو «ثورة مصر القومية» لإبراهيم عامر، أو «تطور الحركة الوطنية المصرية»، لشهدى عطيه الشافعى .. أو دراسات فوزى جرجس فى تاريخ مصر السياسى منذ عهد المماليك .. أو كتاب انيورين بيفان (بدلاً من الخوف) الذى ترجمه كامل زهيرى .. أو دراسة أحمد غنيم عن «تطور الملكية الفردية»[13] .. فقراءات من هذا النوع تفيدك كثيراً فى دراستك لتاريخ نضال شعبنا، لتدعيم يقينك بأن تاريخ بلدنا إنما هو ـ مثل كل تاريخ ـ تاريخ نضال وصراع بين الـمُسْتَغِلينَ (بكسر الغين) والـمُسْتَغَلّينَ (بفتح الغين).

وساعده الدرس المستفاد من هذا اللقاء مع أكبر عقل فلسفى فى تاريخ الأحزاب الشيوعية المصرية المعاصرة على أن يخطو خطوة جديدة كبيرة فى طريق الخروج من تلك الدوائر التى يراد لعقله فيها أن يتحول إلى جندى فى ساحة حرب: جهاز استقبال الأوامر والتعليمات والأفكار، وجهاز طاعة عمياء فى ذات الوقت.

وكانت هذه المسألة بالذات تؤرقه أشد الأرق منذ شهور: فهو لم يبغض شيئاً فى التنظيمات اليسارية المصرية كما بغض (روح الجندية) المطلوبة منه، والتى تتمثل فى

---

13 ـ تعتبر جميع هذه المؤلفات نموذجاً لطريقة الماركسيين العرب غير العلمية فى البحث: فعلى سبيل المثال نجد أن كتاب «تطور الملكية الفردية» لأحمد محمد غنيم (طبعة دار النديم، 1957) يقدم دراسة يعتبرها الماركسيون العرب دراسة علمية عن تطور الملكية الفردية عبر مراحل الاقتصاد السياسى وفق تقسيم ماركس الكبير لها (الشيوعية ـ الرق ـ الإقطاع ـ الرأسمالية).

والواقع أن الكتاب يخلو من أى عمق حقيقى، بل ويعتبر مثالاً على دوجماتيكية الماركسيين العرب وبعدهم عن المنهج العلمى فى البحث والذى أراد له صاحبه أن يكون بحثاً علمياً أكاديمياً، كما أنه يعود فى مسائل كثيرة لا لأمهات المراجع العلمية المتخصصة فى هذه المجالات، وإنما لمحاضرات ألقيت على تلاميذ المعاهد المتوسطة (مثل رجوعه لمحاضرات البروفيسور J. Benard التى ألقاها على طلبة مدرسة التأمين الوطنية بفرنسا، وهى تعادل المدارس الثانوية تحت عنوان Cours D'economie Politique كذلك امتلأ الكتاب بالسطو العلمى دون إشارة، ومثال ذلك ما جاء فى صفحتى 137 و138 عندما نقل فقرة كاملة من كتاب لينين (الإمبريالية أعلى مراحل الرأسمالية) دون أية إشارة لذلك، متناسياً أن بين القراء نسوراً لا تخدع (راجع صفحتى 137، 138 من كتاب أحمد غنيم المشار إليه آنفاً، وراجع كذلك من صفحة 96 إلى صفحة 99 بكتاب لينين المذكور أعلاه، طبعة مكتب الاشتراكية العلمية بموسكو، 1970).

الانغلاق الكامل على الكتب الحمراء، وألا تمتد عيناه أو يداه لغيرها من الكتب التى لم ينصح الأساتذة الرفاق بمطالعتها، والتى يغرقونها ـ ليل نهار ـ بصكوك اتهاماتهم بالعمالة والرجعية وخدمة مصالح الإمبرياليين والمستغلين.

وما كان أعظم ازدرائه بعد سنوات لمحاولات «سارتر» ـ إبان فترة تملقه الماركسية ـ لتبرير طغيان اللون الواحد والنظر الواحد والتحليل الواحد للماركسية الرسمية، والمتمثل فى «عبادة النمط السوفيتى» وهيمنته المطلقة على عقول الماركسيين، بحجة أن ذلك يوفر الأمن وهو ما يضمن بناء الداخل! ... فلا يمكن أن يقبل أى تبرير للظلام والقهر الفكرى وتحويل العقول إلى ما يشبه الأغنام التى لا تعرف إلا تبعية إشارة العصا(!).

وعندما قطع شوطاً كبيراً ـ بعد ذلك ـ فى دراسة تيارات الفلسفة المعاصرة، كان من الميسور على كاتب هذه السطور أن يدرك علة ثورة الأستاذ الرفيق العارمة: فكيف يسمح الأساتذة الرفاق ـ و«ف.م» على رأسهم ـ لتلاميذهم بقراءة أفكار «وايتهد» عن الله بوصفه (واقعاً) يدخل فى نطاق المقولات؟! وكيف يسمحون لهم بقراءة كتابات «الكسندر صمويل» عن (الألوهية) أو أفكار (ماكس شيلر) عن الله، باعتباره قاعدة ومرجعاً ودعامة كل القيم فى الحياة .. أو كتابات «جابريل مارسيل» فى كتابه (سر الوجود) .. أو كتابات «وليم جيمس» العديدة عن الله والدين، وهو القائل فى كتابه (البرجماتية): (إن العقيدة الروحية فى شتى صورها من شأنها دائماً أن تقودنا إلى عالم مليء بالوعود والأمانى، بينما تغرب شمس المادية فى محيط هائل من الحسرة وخيبة الأمل)[14] ... وكذلك أفكاره التى ضمنها كتابه (أنحاء من التجربة الدينية)[15]!

وكيف يسمح الأساتذة الرفاق لتلاميذهم بأن يكتشفوا أن الفلسفة الحديثة ـ فى مجملها ـ لا تكتفى فقط برفض «الميتافيزيقا» القديمة، وإنما هى تصنف مذهب

14 ـ W. James: Pragmatism, p. 108

15 ـ Varieties of Religious Experience

ماركس الفلسفى ضمن المذاهب الميتافيزيقية، وتذهب إلى القول بأن واجب فلسفة العصر الحديث هو تجاوز ذلك كلية..؟! وكيف يسمحون لتلاميذهم باكتشاف أن فكرة (الله) لم تتجاوزها الفلسفة منذ نادى نتشه نداءه المجنون المشهور[16]، وهذا ما كانوا يرددونه دوماً. فجل الفلاسفة المعاصرين هم فلاسفة مؤمنون بالله وبأنه مرجع كل القيم السامية فى الحياة (ماركس شيلر بوجه خاص).

وقد كان رد فعل الأساتذة الرفاق الآخرين مماثلاً تماماً لرد فعل الأستاذ الرفيق (ف.م) فى كل مرة كانوا يرون كاتب هذه السطور فيها معنياً بدراسة أعمال كاتب أو مفكر أو فيلسوف لم يرشحوه بمعيارهم ذى النظرة الأحادية، والتى لا ترى الكتب والمؤلفين والمفكرين إلا بمعيار: معنا أو علينا!

حدث نفس الشيء عندما أولى كاتب هذه السطور اهتماماً كبيراً فى فترة ما لأعمال أبى حامد الغزالى، وخاصة «تهافت الفلاسفة» و«معيار العلم» و«معيار العمل» و«المنقذ من الضلال» و«إحياء علوم الدين» و«المستصفى من علم الأصول»[17].

فقد كانت نصائح الأستاذين الرفيقين الكبيرين «محمود. أ.أ»[18] و«أ. عباس ص»[19] ـ وهما من أكثر الشيوعيين المصريين ثقافة ـ تتوالى على كاتب هذه

16 ـ قبل أن يكتشف العالم الخارجى إصابته بالجنون.

17 ـ لا يولى معظم مترجمى ودارسى الغزالى أهمية كبيرة لهذا الكتاب، رغم أنه يشكل فى رأينا مذهباً متكاملاً فى الفقه الإسلامى يمكن أن يقارن بمذاهب أبى حنيفة ومالك وابن حنبل والشافعى وجعفر الصادق ... ولعل ذلك يرجع لصعوبة فهم هذا الكتاب بالنسبة لغير المتخصصين فى الفقه الإسلامى والذى لم يألفوا لغته المتسمة بالإيجاز البالغ واستعمال مصطلحات على أصول الفقه العديدة.

18 ـ «محمود. أ.أ» واحد من أشهر الصحفيين الشيوعيين المصريين أثنى عليه طه حسين فى الحلقة التليفزيونية المشهورة التى أعدها أنيس منصور من برنامج (نجمك المفضل) حيث اعتبره أغزر المثقفين المصريين ثقافة. يعمل حالياً أستاذاً بكلية الآداب بإحدى جامعات باريس. وهى جامعة تضم أساتذة ماركسيين فقط، ولا تشترط فى طلابها أية شهادات سابقة، وقد منحت درجة الدكتوراة فى الأدب مؤخراً لشيوعى مصرى (غ.ش) لم يحصل إلا على دبلوم المدارس الثانوية الزراعية من مصر.

19 ـ كاتب مصرى شيوعى أشرف على تحرير إحدى المجلات اليسارية المصرية عدة سنوات، كما ألف كتاباً عن الاتجاهات اليسارية فى الإسلام، تعرض بسببه لهجوم عنيف من جانب ذوى الاتجاهات الفكرية الإسلامية =

السطور ـ عندما لمسا عنايته بالتاريخ والفكر الإسلاميين ـ بأن يقرأ أبحاث الأكاديمى الماركسى المصرى «محمود. أ.ع» عن الخوارج والقرامطة، وأبحاث البروفيسور البريطانى «برنارد لويس» عن الإسماعيلية، ومؤلفات المستشرق الألمانى المشهور «يوليوس فلهوزن»[20] ولا سيما كتابه «أحزاب المعارضة السياسية فى صدر الإسلام»، وأعمال المستشرق المجرى «أخبار جولد تسيهر»[21] ولا سيما بحوثه عن الحركات الفكرية الإسلامية[22] وكذلك ما جاء بدائرة المعارف الإسلامية (التى وضعها فريق من المستشرقين) عن الصفرية والأباضية والقرامطة والأغالبة، وما كتبه المستشرق «كولين» عن سجلماسة»[23]. بدائرة المعارف الإسلامية، وكتاب المستشرق جيب[24] عن «المحمدية»، ومجموعة دراسات المستشرقين التى جمعها سير أرنولد توماس[25] فى كتاب (تراث الإسلام) .. وغيرها من المؤلفات التى تتناول تاريخ الخوارج مثل دولة بنى مدرار الصفرية ودولة بنى رستم الأباضية، وعن فرق الخوارج الأربع الأساسية[26].

---

= المحافظة بمصر، كان هجوماً سطحياً يفتقر للعلم والدراية بما يتناوله من عرض ونقد، وهو ما يلحق أكبر الخسائر بالجبهة المناهضة للماركسية، حيث يبدو اليمين العربى ـ شأنه شأن اليسار العربى ـ متسماً بالهوجائية والديماجوجية وعدم الموضوعية مع قدر هائل من السطحية والسذاجة.

20 ـ Julius Wellhausen المولود سنة 1844 والمتوفى سنة 1918.

21 ـ Ignaz Goldseiher المولود سنة 1850 والمتوفى سنة 1921.

22 ـ «الفرق الإسلامية» بالمصطلح الإسلامى.

23 ـ قرية تسكنها أغلبية بربرية بالمغرب العربى (المملكة المغربية) زارها المؤلف سنة 1977 ضمن جولاته فى مناطق الكثافة البربرية بشمال أفريقيا.

24 ـ Gibb

25 ـ Sir Thomas Arnold وقد ترجم كتابه هذا للعربية ونشر لأول مرة سنة 1954 ثم أعيد طبعه سنة 1972.

26 ـ فرقة الخوارج الأساسية هى:

فرقة الأزارقة نسبة إلى نافع بن الأزرق.

فرقة الأباضية نسبة إلى عبد الله بن أباض.

فرقة الصفرية نسبة إلى ابن الصفار.

فرقة أبى بيهى هضيم بن جابر الضبعى.

والأزارقة هم أكثر هذه الفرق تطرفاً، وهم الذين قالوا باستعراض الناس والبراءة من عثمان وعلى وطلحة والزبير ابن العوام، واستحلوا الأمانة وقتل الأطفال.

وكـان كـاتب هذه السطور يميل للانكبـاب على آثار ابن خلدون والمسـعـودى والقاضى عياض وابن تغرى بردى وابن حزم وابن حوقل وابن خلكان وابن كثير وابن النديم والبلاذرى والبغدادى والرقيق القيروانى والشهرستانى والكرخى[27]، والماوردى والمقرى والمقريزى وياقوت الحموى واليعقوبى .. وغيرهم كأساس متين لدراسة التاريخ الإسلامى، وأن يؤجل دراسة الكتابات الحديثة ـ باستثناء موسوعة أحمد أمين[28] ـ ودراسـات المستـشرقين إلى طور لاحق، وهو مـا نفـذه بالفعـل فى سـنوات لاحـقـة (1973 - 1977) .

ولكن الأساتذة الرفاق يأبون ويوالون منهجه هذا بالنقد والتجريح، وكان أبو حامد الغزالى بوجه خاص يحظى بأكبر قدر من هجومهم العنيف الساخر بوصفه ـ على حد تعبير (أ. عباس. ص) ـ الـمِعْوَلَ الأكبر الذى هدم العقلانية العربية الإسلامية التى جهد المعتزلة فى تأسيسها وتدعيمها.

وما أكثر ما سمعه من هذا الكاتب الماركسى الكبير عن سلبية وتخاذل أبى حامد الغزالى بالنسبة للقضايا القومية الملحة فى عصره، وما أكثر ما كان ذات الكاتب يتهجم على د. عبد الرحمن بدوى بسبب الجهد الذى أضاعه فى وضع كتابه الضخم عن مؤلفات الغزالى، والذى أحصى فيه لأبى حامد أكثر من أربعمائة كتاب (طالعنا كل ما طبع منها).

وقد أثبتت الأيام لكاتب هذه السطور أن منهجه الذى التزم به فى دراسته للتاريخ الإسلامى ومنهجه المماثل بالنسبة للفكر الإسلامى (علم الكلام) عن طريق الرجوع للمصادر الإسلامية الأصلية، وكذلك منهجه فى دراسة الفقه الإسلامى عن طريق

---

27 ـ الكرخى المؤرخ صاحب «المسالك والممالك» وليس معروفاً الكرخى الصوفى المشهور عند أهل الطرق والذى أرخ له عبد الوهاب الشعرانى فى الطبقات الكبرى.

28 ـ فجر الإسلام، ضحى الإسلام، ظهر الإسلام، يوم الإسلام.

الرجوع لمؤلفات مذاهب السنة الأربعة وكتابات فقهاء الشيعة (الجعافرة والإمامية والزيدية .. وغيرهم) وآثار فقهاء المذهب (أو المذاهب) الخارجى، كان هو المنهج الأصوَب، فبدون ذلك يكون دارس التاريخ والفكر والفقه الإسلامى فريسة سهلة لأحابيل المستشرقين والمغرضين من الدارسين المعاصرين. فكيف يمكن لقارئ لم يحصل على قدر معقول من العلوم القرآنية، كالتفسير وأسباب النزول والناسخ والمنسوخ، ولقارئ لم يطالع كتب الحديث الرئيسية، ولم يدرس علومه الأساسية كالجرح والتعديل ومقامات الرواة من الثقاة وغير الثقاة وأنواع الحديث (من متواتر لمشهور لخبر أحاد) وحجية كل نوع من أنواع الحديث كمصدر للتشريع أو للأحكام .. أو كيف لقارئ لم يدرس مصادر التشريع الإسلامى الأخرى، مثل الإجماع والقياس والاستحسان والمصالح المرسلة وسد الذرائع واستصحاب الأصل، وشرع من قبلنا ومدى حجيته فى استنباط الأحكام والعرف .. وكيف لقارئ لم يطالع الطرائق المختلفة لكل مذهب من مذاهب الفقه الإسلامى فى استنباط الأحكام العملية من أدلتها الشرعية (وهى المهمة الكبرى للفقه الإسلامى) .. كيف يتسنى لقارىء لم يحصل على قدر معقول من هذه المعارف والعلوم أن يصمد أمام آراء وتخريجات المستشرقين المغرضة، وكيف له إذا تبحر فى دراسة كتابات المستشرقين عن الإسلام ـ دون أن يتسلح بهذه المعارف الإسلامية الأساسية ـ أن يقف على بواعث الاستشراق الحقيقية، وهى بواعث صليبية فى المقام الأول.

وسأضرب مثالاً يبرهن على صواب ما أسلفت: فى بحثه عن القوانين (التشريعات) الإسلامية يقول المستشرق «دافيد دى سانتيللانا»[29] تحت عنوان «قانون

---

29 ـ David De Santillana: ولد فى تونس سنة 1845، وهو يهودى من المعمرين الأوروبى الأصل الذين استوطنوا بلدان شمال أفريقيا. حصل على الدكتوراة فى القانون من جامعة روما، ثم عاد إلى تونس حيث تخصص فى دراسة المذهبين المالكى والشافعى. ساهم مساهمة كبيرة فى سن القوانين التونسية المعاصرة فى سنة 1910. حضر للقاهرة للعمل كأستاذ لتاريخ الفلسفة وبالذات الفلسفة الإسلامية بالجامعة المصرية =

الجزاء» : (ليس ثم الكثير مما يقال عن الجزاء الإسلامى، فنظام العقاب فى الإسلام مبنى فى جوهره على مبدأ العين بالعين والسن بالسن كشريعة موسى، وهو مبنى أيضاً على مبدأ الثأر الغريزى، كما أنه يضع أمام أعيننا المبادىء العقابية الموجودة فى متن التوراة دون كبير تحوير)[30].

كيف يمكن لإنسان يبدأ دراسة النظم الإسلامية بكتب المستشرقين أن يدرك مدى مخالفة عبارات «سانتيللانا» ـ كلية ـ لواقع الفقه الجنائى الإسلامى. فمما لا شك فيه أن قوله إنه (ليس ثم الكثير مما يقال عن قانون الجزاء الإسلامى) هو قول لا أساس له من الصحة، فما أكثر وما أعمق ما خلفه فقهاء المسلمين تحت عنوان «باب الجنايات» من شرح ودرس مسهبين للنظام الجنائى الإسلامى. وقول «سانتيللانا» هذا لا يعنى إلا أنه إما مغرض يقول غير الحق. وإما أنه ـ وهو المتخصص فى المذهب المالكى ـ لم يطالع ما كتبه ابن رشد الأندلسى عن الجنايات فى «بداية المجتهد ونهاية المقتصد» ولم يطالع «ابن جزى» الغرناطى المالكى فى «قوانين الأحكام الشرعية»، ولم يطالع ما كتبه الكاسانى فى «بدائع الصنائع فى ترتيب الشرائع»، وما كتبه «الماوردى» فى «الأحكام السلطانية»، وما كتبه «الجصاص» فى «أحكام القرآن»، وما كتبه ابن قيم الجوزية فى «أعلام الموقعين» و«الفيروز أبادى الشيرازى» فى «المهذب فى فقه الإمام الشافعى» و«الشوكانى» فى «نيل الأوطار» و«السرخسى» فى «المبسوط» و«الزمخشرى» المعتزلى فى «الكشاف» ....

---

= القديمة. وقد ذكر الدكتور طه حسين فى الجزء الثالث من (الأيام) (صفحة 36 وما بعدها من طبعة دار المعارف سنة 1972) أنه كان من أقرب أساتذته إليه، وأنهما كانا على صلة شخصية وثيقة وكانا يذهبان معاً إلى دروس شيخ الأزهر فى تفسير القرآن بالرواق العباسى بالجامع الأزهر. بعد مغادرته القاهرة سافر إلى روما حيث عمل بجامعاتها. من أشهر مؤلفاته «شرح الأحكام المالكية» و«الفقة الإسلامى مقارناً بالمذهب الوضعى».

30 ـ ناقش المؤلف هذه الفرية بإسهاب فى حلقتين من حلقات برنامجه الثقافى «ثمار المطابع» بالإذاعة المغربية سنة 1978، وقد نشر ملخص هاتين الحلقتين بمقال نشرته مجلة «الدوحة» القطرية فى أغسطس 1978 تحت عنوان «تراث الإسلام».

وكيف للدارس الذى بدأ بكتب المستشرقين أن يعرف أن قول «سانيللانا» بأن نظام العقاب فى الإسلام قائم على مبدأ (العين بالعين والسن بالسن) هو قول لا أساس له من الصحة فالنظام الجنائى الإسلامى ـ وتلك بديهة ـ يقوم على أساس التقسيم الثلاثى للجرائم إلى: حدود وقصاص وتعازير.

أما الحدود، وتشمل جرائم السرقة وقطع الطريق (الحرابة) والقذف (بالنص القرآنى) والردة والسكر (من شرب الخمر) بالسنة والإجماع[31] وهى أخطر الجرائم من وجهة النظر الإسلامية[32] فأساس العقاب فيها هو (الردع) أو (المنع) العام، أى ردع الغير فى المقام الأول، بهدف تحقيق مصلحة الجماعة (المجتمع)، وهو ما جعل فقهاء المسلمين يجمعون على أن العدوان فى تلك الجرائم إنما يقع على «حق الله» وليس على «حق فرد» من الناس هو المعتدى (أو المجنى) عليه. وقد قمنا فى أحد بحوثنا بإثبات أن هذا المعنى يستفاد ـ من جهة ـ من وجوب توافر عدد كبير من الناس أثناء توقيع العقاب على مقترفى جرم الزنا (وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين)[33] لتحقيق الردع أو المنع العام الذى يعتقد علماء العقاب[34] المعاصرون أن «شيزارى بكاريا»[35] هو أول من تحدث عنه فى العالم[36]. كذلك يستفاد هذا المعنى ـ من جهة ثانية ـ من وصفه سبحانه وتعالى للعقاب فى آية السرقة[37] بالنكال، فالنكال لغة

---

31 ـ (انعقد الإجماع على تحريم السكر ولم يتعقد على مقدار العقوبة، حيث قدرها أبو بكر بأربعين وقدرها عمر بثمانين وقاسها الإمام على بن أبى طالب على القذف فقدرها بثمانين جلدة).

32 ـ ويرجع ذلك إلى أنها تهدم ما أجمع فقهاء المسلمين على اعتبارها أسس الجماعة الإسلامية وهى: الدين والنفس والمال والعقل والنسل (الدين يحمى بعقوبة الردة، والنفس تحمى بالقصاص، والمال بحد السرقة، والعقل بحد الشرب والنسل بحد الزنا) وقد شرح الإمام الغزالى هذه الفكرة بإسهاب فى «المستصفى من علم الأصول».

33 ـ الآية الثانية من سورة «النور».

34 ـ Penology

35 ـ C. Beccaria

36 ـ يلاحظ أيضاً أن الرومان قد عرفوا (الردع العام) كوظيفة للعقاب قبل «بكاريا» بقرون عديدة.

37 ـ سورة المائدة آية 38.

هو المنع والردع وليس «العذاب» أو «الإرهاب» كما هو شائع بين الناس عندما يستعملون اللفظ فى صيغ مختلفة (نكل به ... تنكيلاً ... إلخ)، بمعنى العذاب، بينما اللفظ يعنى ـ لغة ـ (المنع) كما أسلفنا، والأصل أن النكال هو حديدة اللجام التى توضع فى فم الفرس لتمنعها من العدْو[38].

أما جرائم القصاص، وهى القتل العمد والجرح العمدى (النفس وما دون النفس وفق مصطلحات الفقه الإسلامى)، فهى فقط التى يؤسس فيها العقاب على مبدأ القصاص الذى سماه «سانتيللانا» مبدأ «العين بالعين» حيث يكون الهدف من العقاب معالجة شعور المجنى عليه أو شعور ذويه المقربين، وهم من وقع العدوان عليهم ونجم عنه ضرر خاص أكبر من العدوان على المصلحة العامة وما قد ينجم عن ذلك من ضرر عام[39].

وأما جرائم «التعازير»، فهى كل ما عدا ما سلف، أى كل الجرائم الأُخرى، وقد ترك الشرع الإسلامى لكل مجتمع ـ ولكل زمان ومكان ـ أن يحددها حسب ظروفه واحتياجاته وملابساته، وَجَلَىٌّ أن كلمة (تعازير) تعنى التأديب أو التقويم ـ لغة ـ لا الإيلام والعقاب.

فكيف يمكن لمن جهل كل هذا ألا يسقط فى تعميمات المستشرق «سانتيللانا» الجزافية؟

---

38 ـ أوردنا النصوص التى تثبت صحة ذلك التفسير للفظ (النكال) فى بحثنا المنشور بالعدد الثالث من مجلة (الشريعة) التى تصدرها جامعة القرويين بالمغرب (1978م – 1398هـ) حيث رجعنا لأكثر من ثلاثين معجماً من معاجم اللغة العربية الأساسية القديمة والحديثة، وحيث رجعنا أيضاً لأكثر من سبعين تفسيراً للقرآن الكريم بعضهما مطول (مثل الطبرى والقرطبى والفخر الرازى) وبعضهما موجز (كالجلالين والكشاف والبيضاوى والنسفى) وبعضها متوسط (كالمنار).

39 ـ يجدر بالذكر هنا أن بعض الفقهاء المحدثين، مثل الشيخ محمود شلتوت يرون أن القصاص فى الإسلام فى القتل العمد فقط.

وكيف يمكن لدارس عكف على دراسة الفقه الإسلامى بكتب المستشرقين والمعاصرين أن يكتشف الصلة بين نظام كالنظام الجنائى الإسلامى والنظام المالى الإسلامى، وهى صلة لا يتيسر اكتشافها إلا لمن عنى بمطالعة مجلدات علم أسباب النزول[40].

وللتدليل على صواب زعمنا فى هذا الصدد نضرب مثالاً ثانياً يتصل بنفس الجزئية:

فى السنوات من 1976 - 1979م تزامل كاتب هذه السطور فى مدينة «فاس» بالمغرب وأستاذ ماركسى مصرى يعتبره الماركسيون المصريون «ممثلهم الأول» فى مجال دراسة التاريخ الإسلامى والفرق الإسلامية، وذلك عندما عملا معاً وفى وقت واحد بالتدريس بنفس الجامعة.

وكان هذا الأستاذ الجامعى الماركسى (دكتور م.أ.ع) يكرر دوماً أن الفقه الإسلامى السنى فقه يمينى رجعى، على خلاف الفقه الخارجى، ولا سيما فقه الأباضية.

وقد اكتشف كاتب هذه السطو أن الدكتور «م.أ.ع» ـ والذى تنطلق دراسته للتاريخ الإسلامى والنظم الإسلامية من كتابات المستشرقين واليساريين العرب ـ لم

---

40 ـ يلاحظ أن الآيات التى تنظم الأساس الأخلاقى للمعاملات فى الإسلام هى آيات مبكرة النزول، حيث نزلت ـ فى أغلبها ـ فى سنوات البعثة المحمدية الأولى، أما الآيات التى ترتب النظام المالى الإسلامى فهى تالية عليها، ولكنها أيضاً نزلت خلال النصف الأول من مدة البعثة المحمدية أو قرب ذلك. أما آيات العقاب كلها فقد تضمنتها آيات سورة المائدة وآيات من سورة النور نزلت كلها ما بين صلح الحديبية وانتقال رسول الله (ﷺ) إلى الرفيق الأعلى، أى خلال السنوات الثلاث الأخيرة من حياته الشريفة (ﷺ) راجع بحثنا (تكامل النظامين المالى والجنائى الإسلاميين) فى العدد الحادى عشر من مجلة «البنوك الإسلامية» الصادر فى مايو 1980 (رجب 1400هـ) وهو عدد خاص عن قضايا المال فى الإسلام، راجع كذلك بحثنا باللغة الإنجليزية عن النظام المالى الإسلامى وعلاقته بالنظام الجنائى والمقدم للمناظرة الدولية الأولى عن البنوك الإسلامية والاقتصاد الإسلامى والتى عقدت فى مدينة بادن ـ بادن الألمانية الغربية ما بين 8,5 مايو 1981 بدعوة من معهد (سيما) للعلوم الاقتصادية بألمانيا الغربية.

يُدْلِ بدلوه قط فى بحر الفقه الإسلامى، فهو يستعمل مصطلح (الفقه الإسلامى) كمرادف للفكر الإسلامى، وهو ـ بلا ريب ـ خطأ بيِّن. وقد أثبت الحوار المتكرر بين كاتب هذه السطور وهذا الأستاذ الجامعى الماركسى، أن هذا الأخير لم يطالع ـ مطلقاً ـ كتاباً واحداً من كتب الفقه الإسلامى الأصيلة، فمراجعة جميع مؤلفاته (نحو سبعة كتب فى التاريخ الإسلامى والفرق الإسلامية، ولا سيما الخوارج والقرامطة، والفرق التى يسميها بالفرق السرية) إنما تؤكد أن مراجعه فى كل هذه الدراسات التى وضعها قد خلت من كتاب واحد من كتب الفقه الإسلامى .. فمن أين استمد حكمه بأن الفقه السنى فقه رجعى محافظ على خلاف الفقه الخارجى بل والفقه الشيعى .. وماذا يعنى ـ أصلاً ـ بالفقه؟

وقد طال الحوار ـ خلال أكثر من ثلاث سنوات ـ بيننا وبين هذا الأستاذ الجامعى الماركسى المصرى، حتى اكتمل يقيننا بأنه لم يطالع كتاباً واحداً من الفقه الإسلامى، كما نفهمه: فالفقه الإسلامى هو ذلك الفرع من البحث الإسلامى الذى يستهدف ـ كما أسلفنا أكثر من مرة ـ استنباط الأحكام العملية من أدلتها الشرعية، ومجاله الأرحب هو المعاملات والجنايات والنكاح والجهاد (وهذه هى أبواب الفقه الإسلامى الأساسية حسب التسميات الشرعية الأصيلة).

فأبواب المعاملات تقابل ما نطلق عليه حديثاً التشريعات أو القوانين المدنية والزراعية والتجارية (القانون الخاص بالمعنى المتسع).

وباب الجنايات يقابل ما نطلق عليه بالمصطلح الحديث التشريع الجنائى (الجرائم والعقوبات والتدابير وأصول المحاكمات الجنائية).

وباب النكاح يقابل ما نطلق عليه فى زمننا هذا قوانين الأحوال الشخصية أو قوانين الأسرة (الزواج، الطلاق، النفقة، الحضانة، حقوق الأبناء، حقوق الآباء) ..

أما باب الجهاد فيستوعب العديد من المسائل التى يطلق عليها «القانون الدولى العام» مع بعض مسائل «القانون الدولى الخاص» ...

ولكن الرفيق الماركسى الذى بـدأ دراسـته للنظم الإسلامية من منطلق خاص جداً [41] ما كـان يعنيه إلا الحكم الذى لا مناص منه، وهو الحكم بتقـدميه الفـقه الخارجى ورجعية الفقه السنى ...

لماذا؟ .. لا جـواب إلا حـديث سطحى عن زواج المتـعـة أو الزواج المؤقت عند الشيعة .. وما شابه ذلك من سطحيات.

وما ذكرت ليس إلا مثالين من مئات الأمثلة التى يعرفها جيداً من ألفوا قراءة أعمال المستشرقين والكُتاب اليساريين عن النظم الإسلامية.

ونعود لسياق الحديث الأول، والخاص برد فعل الأساتذة الرفاق عندما كان كاتب هذه السطور يبحر ـ وحده ـ خارج حدود قهرهم الفكرى فى بحر المعرفة، فنجد أن نفس الشىء قد حدث عندما أولى اهتماماً كبيراً لمؤلفات المفكرين المعاصرين «كولين ولسـون» مـؤلف «المنتـمى» و«هربرت مـاركـوز» مـؤلف «الإنسـان ذو البـعـد الواحـد» و«الحب والحضارة» و«فلسفة النفى» و«الماركسية السوفيتية» ـ والكتاب الأخير بالذات لم يحظ باهتمام المترجمين العرب على خلاف الكتب الأخرى المذكورة .

---

41 ـ قد نحتاج لضرب مثال ـ ولو مثالاً واحداً ـ على اقتفاء أثر أمثال هذا الباحث الماركسى المصرى لآثار المستشرقين بتبعية عمياء ويكفى المثال الواحد فى هذا المقام ويغنى ـ لدلالته القوية ـ عن تكرار الأمثلة:
يكرر دكتور (م.أ.ع) فى كل مؤلفاته ـ التى يقدسها الماركسيون ـ فى التاريخ الإسلامى وتاريخ الفرق الإسلامية أن «الجعد بن درهم» هو أشهر القائلين بالقدر، وهذا خطأ جسيم حيث أن «الجعد بن درهم» وهو تلميذ «طالوت بن الأعصم» وهو إمام الجبريين لا القدريين، والجبرية تنعت أحياناً بالجعدية نسبة إلى الجعد بن درهم، والخطأ فى حد ذاته ليس جريمة لا تغتفر لا سيما بين أبناء الجيل المعاصر من الأكاديميين المصريين، ولكنه يصبح كذلك عندما يكون الخطأ موروثاً عن المستشرقين، وهذه هى الحال فى هذا المثال.

فقد كانت مطالعة هذه المؤلفات إتلافاً للوقت ومحاصرة للعقل بإفرازات المجتمعات الرأسمالية المتلاحقة فى مجال الفكر على حد تعبير الناقد الأدبى الماركسى المشهور ( غ.ش)[42].

وقد تحلّق حوله الرفاق الشباب فى خمس جلسات متتالية لقراءة ومناقشة كتاب الثائر الزنجى المارتينيكى «فرانتز فانون»[43] (ومعذبو الأرض)[44] فى ترجمته العربية التى قام بها د. سامى الدروبى ود. جمل الأتاسى مع مقدمة «سارتر» المشهورة للكتاب.

وحدث نفس الشىء عندما أولى اهتماماً بدراسة تفسير «أرنولد توينبى» لظهور الحضارات، وهو تفسير تلعب فيه العوامل المعنوية والمادية على السواء الدور الفعال فى خلق أسباب «التحدى والاستجابة»، وبفعلهما تظهر الحضارات.

وحدث نفس الشىء عندما أولى اهتماماً كبيراً لدراسة آثار «سيجموند فرويد» و«أدلر» و«يونغ» دون أن يضع «بافلوف» على رأس الجميع ـ دون وجه حق ـ وهو ما لا يقبل بغيره الماركسيون وما درجت على تكراره المطبوعات السوفيتية ...

وحدث نفس رد الفعل عندما قام كاتب هذه السطور بعمل عرض لخمسة كتب هى: كتاب «الآفات الاجتماعية» لليوتولستوى، و«روح الشرائع» لمونتسكيو، و«أميل» لجان جاك روسو، و«الجرائم والعقوبات» لشيزارى بكاريا، و«ثروة الأمم» لآدم سميث، فى مقالات خمس قدمها لصديقه الرفيق الناقد الأدبى « غ.ش» لتنشر على صفحات مجلة الطليعة ضمن سلسلة من المقالات عن أشهر الكتب العالمية.

---

42 ـ « غ.ش» شيوعى مصرى، لم يكمل تعليمه بعد حصوله على دبلوم المدارس الثانوية الزراعية. اعتقل ما بين 1959، 1964، غادر مصر إلى باريس فى أوائل السبعينيات حيث منحته إحدى جامعات باريس اليسارية غير المعترف بها أكاديمياً درجة الدكتوراة فى الآداب تحت إشراف الشيوعى المصرى «محمود أ.أ» الذى يعمل أستاذاً بتلك الجامعة.

43 ـ Frantz - Fanon

44 ـ Les Damnes De La Terre

رفض الرفيق الكبير ـ يومذاك ـ المواضيع كلها وأعطى كاتب هذه السطور قائمة بأسماء بعض الكتب التى تستحق التلخيص والعرض[45].

وفى أواخر سنة 1972 طلب «م.ك» ـ أحد أبرز المشرفين على مجلة الطليعة اليسارية المصرية ـ من كاتب هذه السطور أن يوافيه بمقال عن الأحداث الطائفية التى تفجرت وقتذاك. وعندما عدت بعد أيام بمقال عَبَّرَ عن وجهة نظرى ـ التى لم تغيرها الأيام ـ بصدد هذه المشكلة، وهى وجهة نظر وإن كانت لا تلقى بتبعية الأحداث على عاتق فريق من الفريقين دون الآخر، إلا أنها تنسب «الفعل» لجانب الأقلية و«رد الفعل» لجانب الأغلبية، كما أنها تُعَوِّلُ كثيراً على الدور الخطير لرأس الكنيسة القبطية والذى يستهدف خلق «روح قومية قبطية» والنفخ فى هذه الروح ليل نهار لتنمو وتستفحل، وتعوّل وجهة النظر هذه كذلك على أكثر الجوانب سلبية فى جانب الجماعات الإسلامية التى كانت وقتذاك ـ آخذة فى النمو والانتشار، وهو الجانب المتمثل فى انعدام أى إحساس بالديمقراطية تجاه الآراء الأخرى.

وإذا به يسمع أن الأستاذ «م.ك» قد هاجم المقال بضراوة أمام معظم محررى الطليعة، وأنه ذكر أن المقال قد خيب أمله تماماً ..

ذهب على الفور لمقابلة الأستاذ الرفيق، الذى بادره بأن المقال لم يتضمن أى شيء مما كنا نريده، «بكلمة واحدة مشكلة المسلمين والأقباط فى مصر مثل مشكلة

---

45 ـ ما زال كاتب هذه السطور يحتفظ بتلك الوريقة بخط يد الناقد الأدبى «غ.ش» رئيس القسم الأدبى ـ وقتذاك ـ بمجلة الطليعة وبها أسماء الكتب التالية:

- كتاب «جليزرمين» (الطبقة والأمة).
- كتاب «فلاديسلاف كيللة» و«ماتفن كوفالسون» (المادية التاريخية ـ دراسة فى نظرية المجتمع الماركسية).
- كتاب «لطفى الخولى» (تاريخ الطبقة العاملة).
- كتاب «أحمد محمد غنيم» عن (تطور الملكية الفردية).
- كتاب ستالين (أسس اللينينية) و(مشاكل اللينينية)....

اليهود والمسيحيين فى أوروبا، لا تحل إلا بالتخلى الكامل عن الدين، إسلاماً كان أم مسيحية .... هذا هو المعنى الذى انتظرت أن يحتويه ويوضحه مقالك)[46].

وحتى على مستوى القراءات الأدبية الصرف، كان الأساتذة الرفاق يمارسون ذات التوجيه الفكرى الممجوج على عقول ونفوس هذا الفريق من الشبان المثقفين الذين توسموا فيهم تميزاً واستعداداً خاصاً يؤهلهم لأن يكونوا «خميرة» ممتازة يصنعون منها «كادر» المستقبل المرتقب.

فعندما كنا نقرأ أشعار نازك الملائكة وعبد الوهاب البياتى وبلند الحيدرى وأدونيس وبدر شاكر السياب ونزار قبانى وصلاح عبد الصبور وأحمد عبد المعطى حجازى وتوفيق زياد وفدوى طوقان ومحمود درويش ومعين بسيسو وسميح القاسم وأمل دنقل، كان من اللازم أن نعطى المرتبة الأكثر امتيازاً بين هؤلاء لعبد الوهاب البياتى صاحب (سِفْر الفقر والثورة) وصاحب (عشرون قصيدة من برلين).

وكان لزاماً علينا أن نخفى إعجابنا العظيم بعبقرية «بدر شاكر السياب» ونقرأ مع «غ.ش» قصائد البياتى التى تقطر يسارية: «إلى فلاديمير ماياكوفسكى» .... «إلى العامل بيتر بابرتز» ... «إلى ذكرى ديمتروف» .... «إلى مكسيم جوركى» ... «أوربا العجوز» ... وأن نردد دائماً بيته المشهور:

«ألا يا قطار الشمال البعيد إلى شرق برلين عجل بنا»[47]

أو أن نردد مطلع قصيدة «ميدان ماركس ـ إنجلز فى أول آيار»[48]:

«صوت لينين الأخضر العميق، لا يزال

يهدر فى العالم،

---

46 ـ معلوم أن هذه هى وجهة نظر كارل ماركس التى شرحها فى كتابه (المسألة اليهودية) سنة 1844.

47 ـ من ديوانه «المجد للأطفال والزيتون».

48 ـ من ديوانه «عشرون قصيدة من برلين».

والرايات فى الجبال

تسد درب الشمس،

والآلات والأنوار.

أسمعها تنبض فى قلوبكم،

يا إخوتى العمال

ألمح وجه العالم الجديد فى عيونكم

فى أعين الأطفال

فى عبرات أم (فاتزاروف)

فى قصائد (بريشت)

فى أقوالهم

لينين: هى تلهم الأجيال

وتصنع الرجال

ألمحها فى وطنى، تزلزل الجبال

يا إخوتى العمال.»

وقد لاحظت بعد سنوات أن الأساتذة الرفاق كانوا يركزون فقط على أشعار «البياتى» ذات المواضيع الاشتراكية المباشرة فى الخمسينيات، أما دواوينه ـ بدءاً من عام 1965 ـ مثل «الذى يأتى ولا يأتى» و«الموت فى الحياة» و«الكتابة على الطين» و«عيون الكلاب الميتة» ، والتى تتناول مواضيع ذات طابع فلسفى مغلف بالرموز ـ لا سيما البابلية ـ فلم تكن تحظى بأى اهتمام منهم.

وإلى جانب «البياتى» كان علينا أن نعشق «ماياكوفسكى» و«ناظم حكمت» قبل سنوات من قراءاتنا لأشعارهما ذاتها.

ولا يزال كاتب هذه السطور يذكر ثورة عدد كبير من الأساتذة الرفاق الأدباء عليه، عندما أعرب عن رأيه ذات يوم بأن «بدر شاكر السياب» هو أعظم شعراء هذا الجيل قاطبة، وأنه يراه فى مرتبة لا تقل عن مرتبة الشاعر الإنجليزى الكبير «كيتس»، وأن قصيدته «غريب على الخليج» و«أنشودة المطر» بالذات هما من أروع وأبدع الشعر العربى الحديث بأسره[49].

وكان طبيعياً أن يكون رد فعل الأساتذة الرفاق كذلك عنيفاً، فالسياب هو الشيوعى القديم الذى أعلن مروقه على الشيوعية فى سلسلة مقالاته النارية فى الخمسينيات، والتى ألهَبَ بها ظهور الشيوعيين العراقيين[50].

ولا تهم بعد ذلك أية قيمة شعرية مجردة من الميول اليسارية، فالأدب الذى لم يخدم الثورة وقضاياها ليس أدباً ..

وحدث نفس الشىء عندما تناقش مع الأستاذ الرفيق «أ.ص. عبد الله»[51] عن تطور الاقتصاد السوفيتى منذ سنة 1870 وحتى 1970، واستعمل فى نقاشه إحصائيات

---

49 ـ درج النقاد والشعراء المصريون مؤخراً على ترديد أن «صلاح عبد الصبور» هو أمير حركة الشعر العربى الحديثة. ورغم تقديرنا الشديد لشاعرية صلاح عبد الصبور، إلا أننا نرى أن ما وراء هذه الدعوة من (الإقليمية الضيقة) أضعاف ما وراءها من النقد الأدبى الخالص. فمما لا ريب فيه أن شاعرية بدر شاكر السياب ونزار قبانى وسميح قاسم وتوفيق زياد ومحمود درويش تفوق بمراحل شاعرية صلاح عبد الصبور وأحمد عبد المعطى حجازى.

50 ـ يمكن للقارئ الذى يريد الاستزادة فيما يتعلق بهذه الجزئية أن يراجع سلسلة مقالات السياب التى نشرها بجريدة (الحرية) بدءاً من العدد 1441 الصادر فى 16 أغسطس 1959 تحت عنوان (كنت شيوعياً). كذلك يمكنه أن يطالع الدراسة المطولة الرائعة التى أعدها الدكتور إحسان عباس عن السياب ونشرها ببيروت سنة 1969 بعنوان (بدر شاكر السياب ـ دراسة فى حياته وشعره) وخاصة الصفحات من 89 إلى 99 تحت عنوان «الانتماء الشيوعى».

51 ـ أ.ص. عبد الله: من عائلة إقطاعية ثرية ومن أقطاب الحركة الشيوعية المصرية. متخصص فى الاقتصاد والتخطيط الاقتصادى. أصبح وزيراً فى أوائل السبعينيات.

من دراسات البروفيسور البريطانى «أ.نوف»[52] عن تاريخ الاقتصاد السوفيتى (لمرحلة ما بعد الثورة أساساً) وإحصائيات من كتاب «التاريخ الاقتصادى لروسيا»[53] الذى وضعه «جيمس مافور»[54] ونشره لأول مرة فى مجلدين سنة 1925 (لمرحلة ما قبل الثورة أساساً).

وحدث نفس الشيء عندما انكبّ على مطالعة مؤلفات البروفيسور البريطانى الشهير «والترلاكير»[55] عن الصراع فى منطقة الشرق الأوسط وعن التطورات السياسية فى أوروبا منذ هتلر، وكذلك مؤلفات البروفيسور البريطانى «جيوفرى باراكلو»[56].

وحدث نفس رد الفعل العنيف عندما ذهب ـ بناء على موعد سابق ـ يلتقى هو ومجموعة من الرفاق الشبان بالأستاذ الرفيق «أ.ص عبد الله». فقد أخذ الأستاذ الرفيق يتحدث عن نجاح النظام الزراعى السوفيتى، وكيف تغلب ستالين على طبقة «الكولاك»[57]، وكيف نجحت «الكولخوزات»[58] و«السوفخوزات»[59] السوفيتية فى

---

52 ـ Prof - Alec Nove أستاذ الاقتصاد ومدير معهد الدراسات السوفيتية والأوروبية الشرقية بجامعة لندن. وقد جمع بعد ذلك دراساته المشار إليها أعلاه والتى كان ينشرها متفرقة فى الدوريات الجامعية فى كتاب هو Alec Nove: An Economic History of U. S. S. R. Pelican, 1976

53 ـ An Economic History of Russia

54 ـ James Mavor

55 ـ Walter Laqueur : أشار بعض الكتاب المصريين لكتاباته عن الشرق الأوسط، وذكروا أنه (فرنسى) وذلك ما فعله ـ على سبيل المثال ـ الكاتب الصحفى إبراهيم سعدة فى كتابه (الروس قادمون). ولعل ذلك يرجع لأنهم طالعوا الترجمة الفرنسية لدراسته عن الصراع فى الشرق الأوسط:

The Struggle for the Middle East

The Soviet Union & Middle East 1958 - 1970.

ولكن الواقع أن البروفيسور لاكير هو بريطانى يهودى، وهو مدير معهد التاريخ المعاصر بجامعة لندن.

56 ـ Geoffrey Baraclough

57 ـ الكولاك (Kolak) كلمة روسية أطلقت على طبقة المزارعين التى أخذ «ستالين» على عاتقه خلال عامى 1929 و1930 تصفيتها تماماً.

58 ـ الكولخوزات (KOLKHOZ) الاسم الروسى للمزارع الجماعية.

59 ـ السوفخوزات (SOVKHOZ) الاسم الروسى لمزارع الدولة.

القفز بالنظام الزراعى السوفيتى أميالاً للأمام، وكيف تبشر النتائج الحالية بأن الخطة الخمسية الزراعية الحالية فى الاتحاد السوفيتى سوف تنجح كل النجاح وتحقق كل الآمال التى عقدت عليها. وعندما استفسر كاتب هذه السطور عن مدى صحة ما تردده الإذاعة البريطانية عن نكبات الاقتصاد الزراعى السوفيتى فى الوقت الحالى، وعن انخفاض إنتاج الغلال فى الاتحاد السوفيتى من حوالى 190 مليون طن فى سنة 1970 إلى 150 مليون طن فى هذه السنة 1972، وعن انخفاض إنتاج القمح من حوالى 100 مليون طن سنة 1970 إلى أقل قليلاً من 80 مليون طن فى هذه السنة (1972) .. وهل صحيح أن الغرب سيمد الاتحاد السوفيتى بعشرين مليون طن من الغلال لتلافى وقوع مجاعة بالاتحاد السوفيتى..؟

ما كاد يكمل استفساره حتى كان الأستاذ الرفيق قد انفجر ثائراً يلوم صاحب الاستفسار عن تأثره بدعايات الغرب المغرضة عن الاتحاد السوفيتى، والتى لا أساس لها من الصحة ..

وبعد أيام من هذا الحديث، وفى أحد أروقة مكتبة الجامعة الأمريكية بالقاهرة كان كاتب هذه السطور يطالع طبعة لقاموس جامعة أكسفورد (Oxford) الاقتصادى، وما به من عشرات الإحصائيات التى تتصدر فيها الولايات المتحدة العالم كله، لا فقط فى إنتاج القمح والذى بلغ عامذاك 500 مليون طن، بل وفى كل مجالات الزراعة والصناعة بدون استثناء واحد .. وهى إحصائيات تؤكد كل ما أذيع عن نكبات النظام الزراعى السوفيتى ..

وفى سنوات لاحقة وأثناء زيارات عديدة لمكتبة المتحف البريطانى فى لندن ولمكتبة معهد الدراسات السوفيتية والأوروبية الشرقية فى جلاسجو طالع كاتب هذه السطور أكثر من خمسين دراسة جامعية عن النظام الزراعى السوفيتى وعن تاريخه منذ أكتوبر 1917 ومروراً بنكسته الأولى خلال فترة شيوعية الحزب (1917 - 1921)، وبنكسته

الثانية خلال فترة النيب (NEP)[60] (1921 - 1928)و وبنكسته الثالثة فى أوائل عهد ستالين بسبب مقاومة طبقة الكولاك، وبنكساته الأخرى المتوالية، وآخرها نكسة 1973) (1971 - عندما كان المحتوم أن يتضور الشعب السوفيتى جوعاً لولا مساعدة الولايات المتحدة الأمريكية وكندا واستراليا وفرنسا والسويد والأرجنتين، والتى تمثلت فى مَدِّه بزهاء عشرين مليون طن من الغلال.

والخلاصة أنه فى تلك المرات كان عُقوقُه ومُروقه على اللون الواحد ـ الذى يريد الأساتذة الرفاق أن يصبغوا به مطالعاته ومصادر ثقافته ومعرفته بل وفكره بأسره ـ كانا يزدادان نمواً واكتمالاً.

والحق أن بذورَ هذا المروق كانت قديمة، إذ أخذت نبّتتَها الأولى ـ تَنبتُ خفية ـ منذ أوائل أيام علاقته بالشيوعيين المصريين، فحتى فى طَور قراءاته الماركسية الأولى ما كان يقبل قط أن يقرأ ما يرشحه له الأساتذة الرفاق فقط دون سواه، فمن جهة كانت طاقته على المطالعة تفوق بمراحل ما يرشحونه، إذ كان «يلتهم» ما بين عشرين وثلاثين كتاباً فى الأسبوع الواحد. ومن جهة ثانية، فإنه منذ ارتبط نهائياً بالقراءة وهو فى العاشرة من عمره، والقراءة عنده «بحر» خاص به لا يقبل أثناء سباحته فيه أيةَ قيود ....

فعندما كان الأساتذة الرفاق يحاولون قَوقَعتَه فى دائرة «الدولة والثورة» للينين، و«الكتاب الأحمر» لماوتسى تونغ، و«الثامن عشر من برومير» لكارل ماركس، و«بيان الحزب الشيوعى» لماركس وإنجلز كان هو يحلق بجناحيه فوق تراث الماركسية كله: فمن رسالة ماركس للدكتوراة عن أبيقور إلى الأيدولوجيا الألمانية، إلى العائلة المقدسة، إلى الحرب الأهلية فى فرنسا، إلى أصل العائلة والدولة والملكية الخاصة، إلى كل كتاب ومقال وبحث وخطاب لماركس وإنجلز، ثم اتسَعَت الدائرة فشملت فرديناند

60 ـ السياسية الاقتصادية الجديدة (New Economic Policy).

لاسال وكاوتسكى وبليخانوف .. ثم اتسعت أكثر فشلمت كل أعمال لينين وتروتسكى وستالين وبوخارين وتولياتى وكتابات أندريه جيد عن الاتحاد السوفيتى وألبرت رايس وليامز عن الثورة الروسية .. واستمر اتساع الدائرة حتى صارت تشتمل على آخر مقال للفيلسوف الماركسى الفرنسى المعاصر «لويس آلتوسير» وأحدث خطب وكتب «كاريو» ...

وتفاقم اتساع الدائرة حتى تخطى بضعة آلاف مجلد هى أهم ما كتب فى العالم بأسره عن أى جانب من جوانب الماركسية: نظرياً وتطبيقياً.

وقد كان هذا النظام الإلزامى المرفوض للقراءة، والذى تُوظف بمقتضاه المطالعة توظيفاً ينأى بها عن كونها أداة كبرى للمعرفة التى هى الأساس الأول للحضارة والفكر الصائب فى شتى المجالات، كان هذا النظام الإلزامى شبه العسكرى غريباً جداً بالنسبة لكاتب هذه السطور، والذى كانت القراءة بالنسبة له أبعد ما تكون عن هذا المفهوم التوظيفى: فالشاب الذى انكبَّ منذ كان فى العاشرة على آلاف الكتب فى مختلف المناحى، والذى كان يقرأ بنَهم بالغ فى شتى المواضيع، ما كان من الممكن أن تلتزم قراءاته بنظام الأساتذة الرفاق الملتزم بغاية ووظيفة للقراءة. فقد كان الطبيعى بالنسبة له أن يطالع فى كل مجال ودون قَيد من أى نوع: فمن كتاب لويس هنرى مورجان «المجتمع القديم» إلى كتاب أهرنج عن «روح القانون الرومانى» إلى كتاب «الطبقة والأمة» لجليزرمين، إلى مقالات برناردشو عن الفابية، إلى «بعث» تولستوى، إلى «أبله» ديستويفسكى، إلى «العقد الفريد» لابن عبد ربه الأندلسى، إلى «البيان والتبيين» للجاحظ، إلى «أمالى أبى على القالى»، إلى «الفرق بين الفرق» للبغدادى، إلى «المنطق» لجون ديوى، إلى «نقد العقد الخالص» لإيمانويل كانط، إلى «العقد الاجتماعى» و«الاعترافات» و«مقال فى أصل المساواة» لجان جاك روسو، إلى «روح الشرائع» لمونتسكيو، إلى مسرحيات آشيل وأرستوفان ويوريبيدس، إلى دواوين مهيار

الديلمى والبحترى وأبى تمام وابن الرومى والمتنبى وأبى نواس وبشار والفرزدق والأخطل وجرير، إلى (طبقات الصوفية) للشعرانى، إلى كتاب جون كينز بالغ الصعوبة (النظرية العامة فى العمالة والفائدة والنقود). إلى تفسيرات القرآن للزمخشرى والفخر الرازى والبيضاوى والنسفى والقرطبى والطبرى والبغوى والألوسى والسيوطى .. إلى مسند الإمام أحمد .. إلى كتاب «الحاوى فى الطب» للرازى .. إلى قصائد هوشى منّه .. إلى «الإنسان ذو البعد الواحد» لماركوز .. إلى كتابات موريس ديفرجيه عن النظم السياسية والدستورية .. إلى كل آثار العقاد وزكى مبارك وطه حسين وأحمد أمين والزيات وسلامة موسى .. إلى مجلد ضخم عن قوانين أور ـ نمو وحمورابى وقوانين الآشوريين ـ إلى دراسات عن ثورة الزعاطشة فى الجزائر .. إلى الفتوحات المكية لابن عربى .. إلى كتاب السياسة لأرسطو فى ترجمة لطفى السيد .. إلى ترجمات عبد العزيز فهمى لقانون جوستنيان وعدد من الكتابات الفقهية الرومانية .. إلى رسالة السنهورى الثانية للدكتوراة عن الخلافة فى الإسلام .. إلى قصائد شعراء الأرض المحتلة .. إلى منشورات ومطبوعات مركز الدراسات الفلسطينية ببيروت عن كل دخائل الحياة الإسرائيلية ..

وهكذا، كالنحلة تبحث عن الرحيق فى ألف زهرة ...

فأنّى لهذا أن يتحول لقارئ لا يبحث إلا عما يؤكد ما استقر فى ذهنه قبل البحث والتمحيص والرؤية الواسعة العريضة؟ ...

أسلفت أن هذا العقوق على هذا (التقولب) كان قديماً، كما أنه كان يأخذ فى كل مرحلة فى النمو والاستفحال، حتى كان ذلك اللقاء الذى رويت تفاصيله مع الأستاذ الرفيق «ف.م»، والذى كان واحداً من آخر لقاءاته بالماركسيين المصريين. فخرج وأبيات الشاعر الألمانى العظيم شيلر (Schiller) فى ترجمتها الإنجليزية تتردد تلقائياً على لسانه، متزاوج مع بيت شهير لأبى العلاء المعرى، ويعبران معاً عن تلك

اللحظة المحورية فى حياته، والتى كانت الماركسية وكان الماركسيون فيها قد أوشكوا أن يصبحوا بالنسبة له (ماضيا) يجب أن تقفل صفحته:

**The old must fall, and time must change, and thus, new life shall blossom from the ruins.**

**"Schiller"**

ويوجد بيننا أَمَد قَصِيٌّ فأموا سمتهم وأممت سمتى

(أبو العلاء المعرى)

# الفصل التاسع
# خاتمـة المطـاف



إنما هذه المذاهب أسبا بٌ لجذبِ الدنيا إلى الرؤساء

« أبو العلاء المعرى ... »

ما أكثر ما تقود الرغبة فى الاتسام بالموضوعية إلى افتعالها فالحَيدة عنها، تماماً كما تؤدى الرغبة فى الاتسام بالعدل ـ كثيراً ـ إلى الظلم.

وينطبق ذلك بوضوح على عشرات ممن يتصدون لدراسة الماركسية وهم يرتعدون خوفاً من أن يدمغهم أحد بالحَيدة عن الموضوعية، هذا إذا لم يكن ماركسياً ودمغهم ـ بصكوك الماركسية المعتادة ـ بالرجعية والعمالة والعَفَنِ والتخلف .. إلى آخر مفردات القاموس الشيوعى الشهير.

وهذا ما يدفع عدداً كبيراً من الباحثين لتَملَقِ الماركسية أو ـ على الأقل ـ إلى اتخاذ موقف انتقائى قوامه التسليم باكتشافات الماركسية الأساسية مع رفض لبعضها أو لبعض تفريعاتها.

ويغلب على عدد من الدراسين العرب الذين تلقوا دراسات عليا بالغرب أن يميلوا إلى هذا الموقف الانتقائى، كدلالة على الأخذ بنصيب وافر من الموضوعية وثقافة العصر .. إذ يرى هؤلاء أن الموضوعية تتناقض مع الاعتناق الكامل للماركسية كما تتناقض مع الرفض التام والبات لها ..

وإذا احتجنا إلى ضرب أمثلة على ما نقوله اخترنا مثالين لنموذجين مختلفين تماماً من الناس:

الأول: نموذج السياسى المحترف.

الثانى: نموذج الباحث الأكاديمى.

ونضرب المثال الأول بخالد محيى الدين الزعيم (الرسمى) لليسار المصرى.

ونضرب المثال الثانى بالدكتور جلال أحمد أمين، أستاذ الاقتصاد بجامعة عين شمس والجامعة الأمريكية بالقاهرة[1].

يقول خالد محيى الدين: (إن لماركس أفكاراً عن الدين لا أوافق عليها وأختلف معه فيها، ولكن إيمانى بالله لا يمنعى من الاستفادة من اكتشافات ماركس فى الاقتصاد والاجتماع والسياسة وليس فى الفلسفة).

أما د. جلال أحمد أمين، فيقول: (فى خطاب مفتوح توجهه جوان روبنسون أستاذة الاقتصاد بجامعة كامبردج إلى ماركسى[2] تقول له «إننى أحمل ماركس فى عظامى بينما تحمله أنت فى فمك» .. وحَمْلُ ماركس فى العظام دُون الفم هو بالضبط ما نعنيه بالقول بقبول هذه الأجزاء من الماركسية ورفض غيرها. فالمطلوب هو رد ما للقرن التاسع عشر إلى القرن التاسع عشر، وأن نحمل معنا من ماركس ما يصلح للنصف الثانى من القرن العشرين، إن مادية ماركس الفلسفية كانت ثورة ضد الميتافيزيقيا الهيجلية التى شوهت أفكار هيجل فى التاريخ وفى الجدلية، ولكن فلسفة القرن العشرين تذهب إلى أبعد من ذلك، إذ تحاول أن تتخلص من أى كلام عما وراء

---

1 ـ لا ينفى هذا المثال إيمان كاتب هذه السطور الكامل بأن د. جلال أحمد أمين هو أحد أفضل دارسى الاقتصاد العرب، وأن دراسته عن نظريتى القيمة وفائض القيمة الماركسيتين هى من أفضل ما كتب بالعربية فى هذا المجال.

2 ـ Joan Robinson: An Open Letter from a Keynesian to a Marxist. Published in Cambridge, 1953.

الطبيعة «الميتافيزيقيا»، وأى كلام لا يمكن التحقق من صدقه أو خطئه بالتجربة أو الملاحظة، ومن ذلك بعض الأفكار الماركسية)[3].

وقبل أن نناقش هاتين المقولتين، فإننا نبادر بتأكيد أننا لم نقصد ـ قط ـ أن نضع د. جلال أحمد أمين مع خالد محيى الدين فى كفة واحدة، فجلال أمين عالم مثقف ذو دراية ممتازة بالعلوم الاقتصادية وذو ثقافة عامة متنوعة المصادر، وهو واحد من أفضل دارسى الاقتصاد العرب قدرةً على شرح وتحليل وتوضيح النظريات الاقتصادية، باللغتين العربية والإنجليزية، وهو أيضاً ناقد ممتاز لمذهب ماركس الاقتصادى.

وعليه فإننا فى جمعنا هنا بينه وبين خالد محيى الدين إنما نفعل ذلك بالنظر لمسألة واحدة أو لموقف واحد، وإن اختلفت تأصيلاته وأبعاده ومقوماته ومتانته، وبالانتهاء من هذه التفرقة المبدئية، ننتقل إلى مناقشة هذا الموقف الانتقائى، فنؤكد أنه موقف لا يتسم بالموضوعية التى من أجلها ـ بل ومن أجلها وحدها ـ اتخذه جل أصحابه.

---

3 ـ تحتاج كلمة د. جلال أمين هذه إلى تعليق لازم. إذ أن عدم التعليق عليها من جانبنا قد يستفاد منه موافقتنا على صواب الزعم بأن الماركسية ـ كما يردد الماركسيون وآخرون كثيرون معهم ـ قد خلصت الفكر الإنسانى من الميتافيزيقيا. فإذا كان الماركسيون كما يقول «سارتر» فى كتابه «Materialisme et Revolution» يكرهون الميتافيزيقيا بشدة، لدرجة أوحت لسارتر نفسه فى وقت من الأوقات أنهم يكرهون الفلسفة عموماً، وأنهم يدللون على بعدهم عن الميتافيزيقيا بردهم الفكر إلى المادة، فإننا نشارك سارتر الرأى بأن هذا الموقف بالذات موقف ميتافيزيقى. يقول سارتر: (وإننى لأتساءل: كيف يخلص المادى نفسه من تهمة الانزلاق إلى الميتافيزيقيا؟) ثم يعلق على ذلك قائلاً: (فإذا كان، «المادى» يدعى أنه على «يقين» من مبادئه، فإن يقينه هذا ليس له إلا مصدر واحد هو الحدس أو الاستدلال المسبق، أى الاستدلال الصادر عن نفس التفكير التأملى الذى استنكره. وبالتالى تكون المادية كما أفهمها الآن نوعاً من الفلسفة الميتافيزيقية التى تختفى خلف الموضوعية وهى نوع من الميتافيزيقيا هادم لنفسه) انتهى كلام سارتر.
وفى موضع آخر من نفس الكتاب يصف سارتر المادة بالعطالة، ويقول إن عطالة المادة تعنى عجزها عن أن تخلق شيئاً بنفسها.
كما يقول فى موضع آخر بأن (عصب الديالكتيك هو «الفكرة الكلية» وليس المادة).

فمن جهة أولى، فإنه يستحيل أن يقبل الإنسان أى جانب من جوانب الماركسية بعد أن يرفض مذهب ماركس الفلسفى (المادية الجدلية والمادية التاريخية والحتمية الاقتصادية). وادعاء إنسان بأنه يفعل ذلك يجعله من جهة مرفوضاً ماركسياً ومن جهة أخرى مرفوضاً علمياً. فما يطلق عليه (خالد محيى الدين) تعبير اكتشافات ماركس الاقتصادية والاجتماعية والسياسية هو نتاج مباشر لمذهب ماركس الفلسفى.

ولا يمكن لمن أتيح له التعرف الشمولى إلى مذهب ماركس أن يتصور اعتناق إنسان للمذهب بدون أساسه الفلسفى. وإلا فعلى أى أساس يؤمن الماركسى ـ بعد رفضه للأساس الفلسفى للماركسية ـ بنظرية الصراع الطبقى وحتمية الثورة وانهيار الرأسمالية وانتصار البروليتاريا وإقامة الاشتراكية؟[4] وعلى أى أساس يؤمن بنظريات ماركس الاقتصادية مثل نظرية العمل والقيمة الزائدة وتركيز وتجميع رأس المال والاستغلال وزيادة الفقر أو البؤس؟ ... وعلى أى أساس يؤمن بنظريات ماركس فى الملكية الخاصة والدولة والأسرة؟ وعلى أى أساس يقبل مبادئ علم الاجتماع الماركسى؟

ولا ريب أن هذا الموقف الانتقائى، بهذه الصورة السطحية، إنما نجده دائماً لدى محترفى السياسة، ممن لم يتح لهم من العلم والدراسة والثقافة الشاملة إلا أقل القليل، وهؤلاء هم طبقة الثوريين اليساريين فى معظم بلدان العالم الثالث.

أما العديد من الأكاديميين المتعمقين فى دراسة الماركسية أمثال د. جلال أمين. فإنهم يدفعون إلى هذا الموقف الانتقائى بفعل الإمعان فى التخصص من جهة، والذى يدفع معظمهم إلى رفض الماركسية رفضاً باتاً فيما يخص مجال تخصصهم الدقيق، مع

4 ـ يمكن بالطبع للإنسان أن يؤمن بهذه الأفكار على أساس أنها (الحق) و(العدل) و(الصواب)، وليس على أساس من إيمانه بمذهبه الماركسى الفلسفى، ولكنه عندئذ يكون قد أقام الماركسية على أساس أخلاقى، وهو ما لا يقبله ماركسى واحد على ظهر الأرض.

قبول بعض معطياتها فى مجالات أخرى .. ومن جهة ثانية فإن (شبح) عدم الموضوعية يطاردهم دوماً بفعل المحصول الثقافى الغربى الذى تحصلوا عليه، والذى تأتى على رأسه قاعدة تقول بأن الموضوعية تتنافى مع القبول المطلق والرفض المطلق لمذهب من المذاهب[5].

ونحن نرد فيما يخص هذه الجزئية ـ على أصحاب الموقف الانتقائى تجاه الماركسية ـ بقولنا بأن العلم والثقافة الموسوعية يحتمان كثيراً على المفكر الذى أتيح له أن يحصل على نصيب وافر من نتاج العقل البشرى أن يرفض كثيراً مذاهب برمتها، ولا سيما إذا كانت هذه المذاهب من المذاهب التى شيدت ـ كبناء ـ على قاعدة واحدة يثبت لدى الدارس المتفحص بطلانها أو وجود خلل أساسى بها.

وقد لاحظنا ونحن نتابع جل ما كتب فى العالم عن الماركسية، أنه لم يحدث ـ مرة واحدة ـ أن تبنى الماركسية أحد المفكرين الموسوعيين الأفذاذ، بل على النقيض فإننا نجد أن معظم أفذاذ العقل البشرى فى القرن العشرين قد رفضوا الماركسية رفضاً تاماً باتاً، غير عابئين ـ لثقة أكيدة راسخة بذواتهم وتمكنهم ومتانة فكرهم ـ بما يجلبه عليهم ذلك عادة من دمغ الأكاديميين المحبوسة ألبابهم فى قوالب مدرسية تصلح للتلاميذ ولا تصلح لجهابذة العقل والفكر، بعدم الموضوعية، وغير عابئين كذلك بمفردات القاموس الشيوعى المعروفة.

فعلى مستوى الفكر العلمى، نجد أن (برتراند راسل) وهو صاحب أعظم عقل فلسفى فى القرن العشرين لا يفتأ يسخر من الماركسية ـ فى شتى جوانبها ـ فى معظم كتاباته، وهو القائل عنها: (إن عناصر الفلسفة الماركسية التى استمدت من هيجل كلها غير علمية، بمعنى أنه ليس هناك أى سبب على الإطلاق للاعتقاد بصحتها[6].

---

5 ـ من الطبيعى أن يوجد هذا المفهوم فى مجتمع لا يعترف بالدين كمصدر للقيم.

6 ـ برتراند راسل: مقدمة حديثة للفلسفة: 447 - 448.

وعلى مستوى الفكر الاقتصادى العالمى نجد أن أعظم اقتصادى أنجبه القرن العشرون، وهو لورد جون كينز، الذى تنتسب إليه بالذات الأستاذة جوان روبنسون كما ينتسب إليه بالذات فى العالم العربى د. جلال أحمد أمين، نجد أن لورد كينز، الذى تعتبر نظرياته الاقتصادية بمثابة علم اقتصادى قائم بذاته يدرس فى كل جامعات العالم منسوباً إليه The Keynesian Economy هو القائل عن كتاب رأس المال الذى جمع فيه كارل ماركس مذهبه الاقتصادى كله (إنه كتاب دراسى مبتذل فى الاقتصاد، ليس خطأ من الناحية العلمية فحسب، وإنما لا أهمية له للعالم الحديث، ولا يطبق فيه).

وعلى مستوى الفكر التاريخى العالمى المعاصر، نجد أن أكبر مؤرخى العصر (أرنولد توينبى) يرفض رفضاً كاملاً وباتاً النظرية الماركسية للتاريخ، والتى هى أمر لصيق ـ بشكل مطلق ـ بمذهب ماركس الفلسفى.

فمن ذا الذى يجرؤ على القول بإمكانية الإيمان بالمادية التاريخية دون المادية الجدلية؟؟ .... وأى سطحية يمكن أن تفوق سطحية رأى يقول بهذه (الخلطة) العجيبة من الجهل وحسن النية؟؟.

وعلى مستوى الفكر العربى، نجد أن أعظم عقل أنجبه الواقع العربى المعاصر هو عملاق الأدب والفكر العربيين الأستاذ عباس محمود العقاد لا يرفض الماركسية بأسرها: أساسها الفلسفى وكذا كل نظرياتها السياسية والاقتصادية والاجتماعية فحسب، بل وينفى عن المذهب الماركسى برمته صفة العلم، ويقول إنه (لولا الشغلان الشاغل بنوبة العلم فى القرن التاسع عشر لما جاز أن تحمل على المحمل العلمى سخيمة الماركسية التى لا محل لها فى غير الظواهر النفسية، سواء أخذناها من مصدرها فى نفس داعيتها أو أخذناها من ما لها من نفوس المصغين إليها، أو أخذناها من الشعور الذى تعول عليه آخر الأمور وهو شعور اليأس المستميت الذى يقال

لأصحابه: إنكم تصدقون الشيوعية كما تصدقون غيرها لأن خراب العالم لا يعنيكم ولا تفقدون فيه غير أغلالكم)[7].

فهل يمكن أن يكون كل من «برتراند راسل» و«أرنولد توينبى»، و«جون كينز» و«عباس العقاد» غير موضوعيين لأنهم رفضوا الماركسية رفضاً كاملاً، ولم يأخذوا تجاهها ذلك الموقف الانتقائى الذى يَستَجدى الموضوعية والعلمية؟

المؤكد ـ عندنا ـ أن هؤلاء الأعلام الأفذاذ ـ وهم أصحاب العقول البشرية فى القرن العشرين ـ قد تجاوزوا بعلمهم الموسوعى الشامل المرحلة التى يخشون فيها الاتهام بالجهل أو عدم الموضوعية وأنهم من ذُرَى علمهم الموسوعى الشامل قد أبصروا بطلان المذهب الماركسى برِمته، فلم يتوانو عن رفضه كلية.

ونحن من خلال تجربة الانغماس فى دراسة الماركسية ومخالطة الماركسيين فى عدة بلدان، نورد هنا شهادتنا المستقاة من هذه التجربة، بأننا لم نر خلال كل السنوات التى قضيناها مع عُتاة الفكر الماركسى وقادة الحركات الشيوعية فى معظم دول الشرق الأوسط وغرب أوروبا ماركسياً واحداً من أولئك الذين أتيح لهم التعرف الموسوعى إلى النتاج العقلى البشرى منذ غابر الأزمان إلى وقتنا هذا ..

فأين هو الماركسى الذى أنعم النظر فى تراث مصر القديمة، وفى فكر وفن ومسرح الحضارتين المتزاوجتين: الهيلينية والرومانية، والذى تابع تطور الفلسفة والفكر والأدب فى العصور الوسطى، سواء عند العرب أمثال الكندى والفارابى وابن سينا والغزالى وابن رشد، أو عند الغرب المسيحى أمثال توماس الإكوينى وأغوسطين، وطالعَ روائعَ العصر الحديث فى أوروبا بدءاً من عصر النهضة وحتى عصرنا هذا، مروراً بديكارت وسبينوزا وكانط وفختته وهيجل وشوبنهور وفولتير وديدور ومونتسكيو وروسو

7 ـ عباس محمود العقاد: الشيوعية والإنسانية فى شريعة الإسلام، الطبعة الثانية، دار الهلال، مايو 1963، ص 81.

وديلامبير وبنثام وموليير ودانتي وراسين وكورني وشكسبير ومارلو وفرانسيس باكون وديكنز وأوجست كونت وكبلر وبلزاك وآدم سميث وريكاردو وجون ستيوارت ميل ونيتشه وجوته وشيلر وجوجول وبوشكين وترجنيف وديستويفسكي وتولستوى وكروتشه ورسل وبرجسون وبيرس ووليم جيمس وجون ديوى وهوسيرل وويتهد وهارتمان وألبير كامو وجان بول سارتر وكير كجارد وماترن هيدجر وكارل يسبرز وجابريل مارسيل وجان لاكروا وموريس ميرلوبونتي وشيلر (الفيلسوف) .. ومئات غير هؤلاء ..

أين هو الماركسى ـ فى أى صقع من أصقاع الأرض ـ الذى أمعن النظر فى آثار هؤلاء الأعلام؟

وهل يتأتى لمثقف أن يطالع هذه الآثار ثم يقبل أن (يُحبَسَ) فى (قالب الماركسية)، حيث التجاهل التام لكل آثار العقل البشرى فيما عد آثار ماركس وإنجلز وأتباعهما، وحيث النظر لكل هذه الآثار على أنها آثار الطبقة المستغلة المسيطرة، وانعكاس لوضعية اقتصادية ومادية تسود فيها علاقات إنتاجية قوامها استغلال القلة للأغلبية.

وقد طالعنا كل حَرف خلفه ماركس وإنجلز ولينين فلم نجد إشارة واحدة لتلك الروائع التى أبدعها العقل البشرى خلال عشرات القرون [باستثناء إعجاب لينين المشهور بالشاعر الروسى العظيم بوشكين].

والأهم من ذلك، أن تجربتنا قد قادتنا إلى التيقن من وجود تناقض جذرى بين هذه (المعرفة الشمولية) وقبول الماركسية كصيغة شمولية: فلسفياً واقتصادياً وسياسياً واجتماعياً.

ونحن نؤمن بأن للإعلام الشيوعى فى شتى بدلان العالم ـ سواء كان الشيوعيون فى الحكم أم لا، وسواء عن طريق وسائل إعلام رسمية أو غير رسمية ـ دوراً كبيراً فى

ترسيخ مفاهيم خاطئة عن العلاقة بين الماركسية من جهة والتقدم والتطور العلمى، ثم بين مناهضة الماركسية من جهة ثانيـة، والتخلـف والرجعيـة وعدم الموضوعية من جهة أخرى.

ومن أروع مـا قـرأنـا فى هـذا المجـال، نص الكلمـة[8] التى ألقـاها (Robert H. Michel) نائب ولاية إلينوى الأمريكية وذلك أمام الكونجرس بتاريخ 22 مارس 1981 عن «حرب الأفكار».

ففى هذه الكلمة، وكذلك فى العرض التحليلى لها، والذى نشرته مجلة شئون العـالم التى تصـدر فى لندن لتـوضـيح «بين» و«جلىّ» للإرهاب الذى نجح الإعـلام الشيـوعى فى بسطه على عقـول المثقـفين فى العـالم المتمـثل ـ أسـاسـاً ـ فى فرض استعمالاته الخاصة لتعبيرات عديدة مثل: رجعى .. تقدمى .. استغلالى .. عميل .. إمبريالى .. ليبرالى .. برجوازى ... ثورى .. موضوعى .. إلخ.

وإذا كـان المعـقـول أن نعذر شبـاب المثقـفين عندما يستسلمون للمـوجة الجارفة العارمة لمفردات القـاموس الشيوعى، بسبب مـا يمليه عليهم السن والطبيعة الفوارة الناجمة عن المتغيرات المتلاحقة نفسياً وعضوياً، وبسبب عدم النضج والاستقرار الطبيعيين، فإننا لا يمكن أن نلتمس أى عذر للمفكرين والكتاب والمثقفين الذين تجرفهم موجة هذا القاموس. فكما أسلفت فى موضوع سابق من هذا الكتاب، فإنه لا يتسنى للذين هضـمـوا الدرس الأول المسـتـفـاد من فلسـفـة «ديكارت» والمتـمـثل فى تمحيص وفحص كل المسلمات والأفكار، قبول فكرة لمجرد أنها تتكرر كل ساعة، بل كل ثانية تكراراً لا يعرف التوانى ولا الكلل .. كمـا أنه لا يتسنى لهؤلاء أن يتـملقوا «الموضوعية» حتى بالحيدة عنها.

---

8 ـ من الضرورى للغاية للقارىء المعنى بالماركسية أن يطالع نص الكلمة وعرضاً تحليلياً لها فى نشرة:
World Affairs Review: Occasional Papers No. (2), 3rd July, 1988 (Guide to the Ideas of War).

لكل هذا، فإننا لا نخشى كل مفردات القاموس الشيوعى عندما نقولها علناً: إن دراسة كل حرف خلفه ماركس وإنجلز ولينين وتروتسكى وستالين ومطالعة جل ما كتب فى العالم بأسره عن الماركسية منذ ماركس وحتى أيام التوسير وكاريو وبرلنجوير ومارشيه وبيار ومونيك فافر وسويزى ومييك وأفانسييف وكيلله وكوفالسون .. وغيرهم من مفكرى الماركسية المعاصرين، داخل وخارج الاتحاد السوفيتى، ومتابعة السياسية الدولية عامة والحركات الاشتراكية والشيوعية خاصة خلال القرنين التاسع عشر والعشرين، والاتصال المباشر بأقطاب الحركة الشيوعية فى أكثر من بلد، وعدم الانقطاع - لحظة - عن أحدث ما أنتجته دور النشر العالمية والدوريات الأكاديمية أو المتخصصة عن الماركسية، إن ائتلافاً أو اختلافاً أو بين ذلك قواما .. لا نخشى أن نقول إن كل هذا قد قادنا للتيقن، لا فقط من بطلان ماركس فلسفياً واقتصادياً وسياسياً واجتماعياً، بطلاناً مطلقاً، وإنما أكثر من ذلك إلى التيقن من أن نصيب مذهب ماركس - بكل جوانبه من «العلم» - هو «العدم»؛ وإن العلمية كل العلمية، والموضوعية كل الموضوعية تقتضى النظر إلى مذهب ماركس برمته كطفح مرضى على بشرة التاريخ العقلى الإنسانى؛ طفح أملته ظروف القرن التاسع عشر الخاصة من جهة كما أملته من جهة أخرى «تكوينات» كارل ماركس الخاصة، والناجمة عن طبيعة غير سوية يحكمها الحقد المرير والمقت الشديد لكل معالم المجتمع الذى حاصر كارل ماركس بسبب يهوديته، فأراد كارل ماركس أن يحاصره بسيل عارم من الأفكار التى تهدمه وتقوضه تماماً ...

ونحن كذلك لا نخشى أى أثر يحدثه تقريرنا بأن ماركس لم يقدم مذهباً يناقض العلم والأخلاق والقيم السامية والطبيعة البشرية السوية فحسب، وإنما هو - كذلك - لم يقدم للطبقة التى تحدث باسمها أى شىء إيجابى يذكر: فإذا كان معيار أرسطو - كما يقول العقاد[9] - فى التفرقة بين ما هو صالح وما هو فاسد على مستوى الحكم

9 - عباس محمود العقاد: فلاسفة الحكم فى العصر الحديث، دار المعارف بمصر، ديسمبر 1950، ص 12.

والفكر السياسى والنظرية والتطبيق معاً فى مجال السياسة لا يزال ـ وهذا حق وصواب تام ـ هو أصدق تفرقة قال بها الفلاسفة حتى اليوم، وهو المعيار الذى يدمغ بالصلاح ما يحقق منفعة المحكومين أو المتحدث باسمهم والذى يدمغ بالفساد ما يقصر عن ذلك، فإننا نرى أن مفكراً اشتراكياً مثل الألمانى «فرديناند لاسال» قد قدم للطبقة العاملة فى بلاده أضعاف ما قدمه لها كارل ماركس وفردريك إنجلز، فبينما قدم لها «لاسال» اهتماماً نظرياً وعلمياً مخلصاً كانت أهم آثاره تأسيس أول اتحاد للعمال فى ألمانيا (فى سنة 1863)، وبينما قدم «لاسال» أسلوباً متحضراً للحوار بين العمال وطبقة الرأسماليين يتجنب العنف والدم وما يجلبانه من دمار وخراب وخسائر معنوية ومادية فادحة وباهظة الثمن، لا على جيل واحد فحسب بل وعلى أجيال عديدة متلاحقة[10]، فقد قدم لها ماركس «حقنة» فى الوريد ملؤها الحقد والدموية وأكبر قدر من الرغبة فى التقويض والتدمير ..

ولو أن «البروليتاريا الألمانية» قد سارت وراء شعارات كارل ماركس وتابعه إنجلز الشريرة ـ ولحسن حظها أنها لم تفعل ـ لكانت الآن تشارك البروليتاريا السوفيتية والأوروبية الشرقية نصيبها المشئوم فى شجرة الزقوم فى الدرك الأسفل من وادى البؤس، ولحرمت من أعظم درجات التقدم والرفاهية والحرية والضمان والأمان التى تحظى بها الطبقة العمالية الألمانية الآن[11].

ونحن بفعل تحررنا ـ الكامل ـ من عقدة تملق الموضوعية ـ حتى بما يناقضها ـ، وبفعل ما أتيح لنا من التعرف الشامل الكامل على المذهب الماركسى، فإننا نقف مع «الكسندر سولجينيتسن» ـ أعظم روائيى القرن العشرين ـ وقوفاً مطلقاً فى مواجهة

---

10 ـ ولعل فى ذلك الجواب الشافى عن السؤال الملح لدى الكثير من المعنيين بالسياسة المعاصرة: ما السر فى أن الطبقة العاملة فى بلد كألمانيا تعمل من أجل تقدم وازدهار اقتصاد بلدها، بينما تعمل ذات الطبقة فى بلد كبريطانيا على تقويض اقتصاد بلدها من خلال التعامل الهدام بين اتحادات العمال والدولة؟

11 ـ لا يخفى على متابعى السياسة الأوروبية المعاصرة أن الماركسية لا تحظى بأية استجابة أو شعبية من طرف الطبقة العاملة الألمانية (الغربية) التى تعتبر ـ حالياً ـ أكثر الطبقات العمالية الأوروبية ثراء ورفاهية.

العالم السوفيتى الأشهر «ساخاروف» فيما يخص موقف سولجينيتسن الرافض للماركسية ولتجربتها الكبرى «السوفيتية» من منطلقات أخلاقية (Morals) لا تهادن فى مناهضتها للمذهب الذى يحتوى على أسوأ ما فى النفس البشرية من نوايا وسجايا، وأحط ما أنجبه العقل البشرى من أفكار[12].

إن الموضوعية لا يمكن أن تعنى تملق الأفكار الذائعة بين أنصاف المتعلمين وصبية الجامعات والمدارس، كما أنها لا يمكن أن تعنى خفض الرأس لتجنب السيل العارم من «فيوضات» القاموس الشيوعى البذيئة، والتى سالت أول ما سالت على لسان وقلم كارل ماركس، ثم على لسان وقلم لينين، ثم على لسان أتباعهما فى كل مكان، وعندما اجتمع هذا «الإرث» الأجَنّ المأفون مع تخلف العالم الثالث، لا سيما فى المواقع التى تزخر بإرث أجن من العرقية العصبية، فإن تزاوج كل هذه [الموروثات] قد أنجبت أحط أساليب الحوار القائم على التراشق والتنابذ والافتراء بالكذب والبهتان، وهو ما لمسناه بأنفسنا عن قرب فى كل وسائل إعلام الشيوعيين وأحاديثهم وكتاباتهم فى العالم العربى.

والموضوعية لا تعنى خطب ود الدهماء، بهدف سياقها إلى الأصفاد الحقيقية، حيث تظل رافعة ـ إلى الأبد ـ عرش القلة التى عرفت كيف تلغى عقول الدهماء، وكيف توظف ـ لمصلحتها ـ عضلات فلولها.

كذلك قادتنا العوامل الآنف ذكرها إلى الإيمان المطلق بأن «الحرية» لا تمنح إلا لمحترميها وللمؤمنين بها، حيث إنه من العبث أن تمنح الحرية وأدوات الديمقراطية لمن يعلن أنه سيهدم بها الحياة الديمقراطية الحرة[13] ليقيم على أنقاضها دكتاتورية تمارس

12 ـ قد يكون من اللازم أن نذكر بأن استعمالنا لمصطلح الأخلاق هنا، إنما يعنى الأخلاق بالمفهوم الفلسفى العميق، لا بالمفهوم اللغوى الدارج.

13 ـ راجع فصلاً بعنوان «الحرية .. لمن»؟ بكتابنا (فصول) وهو رهن الطبع حالياً، وهو فى أصله مقال نشر تحت عنوان (الحرية .. شرف الفكر) بعدد جريدة «الأهرام» الصادر يوم الجمعة 28 ديسمبر 1979.

باسم العمال، ولكنها ـ على حد تعبير المفكرة الاشتراكية الألمانية روزا لوكسمبورج قبل اغتيالها ـ «ديكتاتورية تمارس على العمال باسمهم» ...

إن العلم الذى لا يساعد المرء على رؤية الصواب واستحسانه ورؤية الخطأ البين واستهجانه ـ قولاً وعملاً ـ ليس علماً ذا نفع أو جدوى .. وإن الإيمان بالحرية وتقديسها، يلزم أصحابه بمناهضة كل مذهب، يتوخى تقويض الحرية ... وحتى إن كان أتباع هذا المذهب «يفلسفون» مذهبهم الهدام بالحديث عن حرية أخرى «حقيقية» غير تلك التى نضجت فكرتها عبر نضال البشرية الطويل، وحتى إن كانوا يبررون هدمهم هذا للحرية بأية مبررات، ولكنها أضاليل تسعى لكسو الباطل بالحق ...

وقادتنا تجربتنا العقلية مع الماركسية لأن نرى السُبات العميق الذى راح القائمون على أمور بلادنا ـ فى هذا الجزء الحيوى من العالم ـ يغطون فيه، ضاربين الصفح عن خطر أكثر المذاهب هدماً للإنسان ولكل القيم الشريفة فى الحياة، وأن نرى كيف اكتفى هؤلاء بالإعلان ـ بالألسن لا غير ـ عن رفضهم للماركسية، بينما هم يخلقون كل يوم الشروط الموضوعية لتوافرها ونموها واستشرائها بأخطائهم المتوالية.

وقادتنا تجربتنا ذاتها لتكوين يقين جازم بأن الاشتراكية المستقاة من الماركسية ستؤدى لا محالة ـ فى كل حالة من حالات تطبيقها ـ إلى توقف سيل العبقرية والإبداعات البشرية على جميع المستويات، فالمجتمع الذى يقوده «العاديون» ويتنكر للعبقرية الفردية هو مجتمع مآله ـ لا ريب ـ العودة بالبشرية لأطوار البربرية الأولى ..

ولا يدل على صحة ما نقول هنا شىء أفضل مما ألمحنا إليه من قبل عما أصاب المجتمع الروسى من عقم تمثل فى الكف عن إنجاب العقول الجبارة: فكل المفكرين «شراح» للماركسية ـ اللينينية ... وكل الأدباء ـ كما يقول مارك سلونيم[14] فى

14 ـ Marc Slonim

كتابه «مجمل تاريخ الأدب الروسى»[15] ينتجون بفعل القهر السياسى للحزب الشيوعى الحاكم «أدباً متشابهاً بالغ الكآبة، مكتوباً وفقاً لنماذج متزمتة».

وعندما يكعف الدارس المتخصص على مطالعة أدب روسيا قبل ثورة أكتوبر سنة 1917 ومطالعة الدراسات الأدبية الرصينة التى وضعت عن الأدب الروسى وبعد ثورة أكتوبر 1917[16] فإنه لا يسعه إلا أن يؤيد مارك سلونيم فى رأيه آنف الذكر، وأن يتيقن

---

15 _ Outline of Russian Literature

16 _ ننصح القارئ _ الذى يريد أن يتابع هذه المسألة بالدراسة _ بأن يراجع أهم الدراسات التى وضعت عن أدب روسيا وبعد الثورة ولعل أهمها هى:

- Janko Lavrin: An Introduction to the Russian Novel.
- D.S. Mirsky: Modern Russian Literature (From Puskin to Mayakovsky).
- D.S. Mirsky: Contemporary Russian Literature (1881 - 1925) D.S. Mirsky, A History of Russian Literature from the Earliest Times to the Death of Dostoevsky.
- P. Milyukov: Outlines of Russian Culture (3 volumes: Architecture, Painting & Music).
- Murice Garing: An Outline of Russian Literature.
- N.P. Kondakov: The Russian Icon.
- M.D. Calvocoress & G. Abraham: Masters of Russian Music (From Glinka to Scriabin).
- J. Macloed: The New Soviet Theatre.
- Fulop, Miller & J. Gregor: The Russian Theater: Its Character & History.

كما يمكن للقارئ العربى الذى يطالع بالعربية فقط. أن يطالع الترجمة العربية التى قام بها صفوت عزيز جرجس لكتاب مارك سلونيم آنف الإشارة إليه والذى نشر ضمن سلسلة الألف كتاب (رقم 626) تحت عنوان «مجمل تاريخ الأدب الروسى» سنة 1967، وكذلك دراسة ماهر نسيم الموجزة «لمحات فى الأدب الروسى _ طبعة دار المعارف» (اقرأ 182) فبراير 1958، وجميع المؤلفات الأجنبية المشار إليها فيما سلف موجودة بالمكتبات العالمية الكبرى، مثل مكتبة المتحف البريطانى بلندن، كما أننا طالعنا بعضها بمكتبة الجامعة الأمريكية بالقاهرة وبمكتبة القنصلية البريطانية بالقاهرة وبالنسبة للقراء ذوى الرغبة الأشد فى التعمق فى هذه المسألة وغيرها مما كتب عن روسيا وتحريتها منذ أكتوبر 1917، فإننا ننصحهم بالرجوع لكتاب المؤلف البريطانى P. Grierson بعنوان (Books on Soviet Russia) إذ يحتوى على قائمة بمئات الكتب التى وضعت فى هذا الموضوع باللغة الإنجليزية مع بيان ناشريها. كذلك يمكن الرجوع إلى كتاب A.G. MAZONE بعنوان An Outline of Modern Russian Histography كدليل لمراجع نفس الموضوع وغيره. كذلك نشير إلى أن البروفيسور «A Short History of Russia» (طبعة Hitchcock _ نيويورك) قائمة بنحو ألف كتاب تتناول جميع مجالات التجربة الروسية / السوفيتية.

من أن النظام السوفيتى قد أصاب العقول السوفيتية بالعقم الكامل، فما أضحت تخرج إلا كتابات سقيمة موجهة وخالية تماماً من إبداعات العبقرية. وإلا، فما هو تفسير ظاهرة إنجاب روسيا قبل الثورة لعشرات العمالقة فى مجالات الشعر والقصة والرواية أمثال: بوشكين وليرمونتوف وجوجول وترجينيف وجوتشاروف وأوستروفسكى ودستويفسكى ونكراسوف وألكسى تولستوى وفيدور تيتشيف وليو تولستوى وأكسا كوف وليسكوف وتشيخوف ومكسيم جوركى ... وعشرات غيره .. ثم ينضب معينها تماماً بعد الثورة؟ ...

ولعله ليس من قبيل المصادفة أن يلاحظ دارسو الأدب الروسى أن الكاتب الروسى الكبير الوحيد الذى عاصر الثورة (ثورة أكتوبر 1917) وهو مكسيم جوركى، لم يكتب عملاً فنياً واحداً بعد قيام الثورة، إذ أنه أنتج كل أعماله الأدبية قبل الثورة، ولم يكتب بعد الثورة إلا مقالات سياسية أجبره النظام على كتابتها، ومعلوم أن هناك شكاً قوياً أن يكون «جوركى» قد مات مقتولاً بقرار من ستالين سنة 1938.

وغير ما سلف فقد قادتنا تجربتنا للتيقن من أن مكافحة ومناهضة الماركسية التى هى رأس المذاهب الهدامة لكل القيم: لا تجدى فتيلاً عندما تمارس بوسائل المخابرات والمحاكمات والاعتقالات والملاحقات، فالماركسية «سرطان» لا يعالج إن وجد، وإنما تستأصل جذور نبتته ونشأته بالديمقراطية ـ الحقة ـ وبالمعالجات الاقتصادية الناجحة وبالنظام السياسى القدوة، وعلى النقيض يكون انتشار واستشراء دائها بالبطش والحكم الأتوقراطى أو بالأوليجارشيات المستحدثة ـ وما أكثرها ـ وكذا بالتهورات الاقتصادية المرتجلة التى تقود ـ لا محالة ـ لخلق أنسب مناخ لاستشراء نار الماركسية فى هشيم الفقر والظلم؛ ويكفى العاقل مثال مصر الناصرية.

وقادتنا تجربتنا مع الماركسية لأن نتيقن من أن الكاتب الحر المؤمن بالقيم النبيلة والشريفة التى استقر وجدان البشر على أنها أسمى ما فى الحياة الإنسانية وأجدرها

بالرعاية والعناية والصيانة والوقاية من كل أوجه العدوان والانتهاكات، إنما يتوجه بحديث لكل الطوائف إلا طائفة الشيوعيين. وكما ذكرنا فى مقالنا (لمن نكتب؟)[17]،وقبل ذلك فى مقالنا (الحرية .. لمن؟)[18] فإن الذين يستهدفون حياة أفضل ومجتمعاً أفضل من الكتاب والمفكرين إنما يكتبون لمن يوجد أمل فى استجاباتهم لهذه الكتابة، وهذا الأمل (معدوم) و(مفقود) فيمن آمنوا بتلك الأفكار التى من شأنها تقويض كل إنجازات البشرية ـ لا سيما خلقياً واجتماعياً ـ وهدم كل إضافات الممتازين من البشر فى الفكر والأدب والفن والسياسة والأخلاق .. وغيرها.

وقادتنا تجربتنا للإيمان العميق بأن أى ائتلاف مع الحركات الماركسية أو الشيوعية فى منطقتنا العربية ذات الأهمية البالغة للعالم بأسره، سينتهى حتماً بانقلاب الطرف الشيوعى على المؤتلفين معه وتصفيتهم ونقض كل حلف أو ائتلاف معهم، وتغليب لونهم على كل لون: قسراً وجبراً.

وقادتنا مطالعتنا لتاريخ البشرية خلال العصور الحديثة، ومتابعتنا للحياة السياسية والاجتماعية فى أوروبا الغربية إلى التيقن من أن (الماركسى) نبتة طبيعية للتربة الأوروبية بحالتها التى كانت عليها فى القرن التاسع عشر: فانسلاخ القيم الأخلاقية والاجتماعية عن الدين؛ وهو الضابط الثابت للقيم الأخلاقية، وتفكك الأسرة وانهيار العلاقات الخاصة داخل العائلات بفعل ظروف العمل، وانكباب كل فرد على تحصيل المال، والتدهور الكبير فى الأخلاقيات الخاصة، والتمرد على القيود غير الطبيعية التى مارستها الديانة المسيحية ممثلة فى الكنيسة الكاثوليكية: كل ذلك قاد (البيئة) الأوروبية لأن تفرز هذا المسخ الفكرى (الماركسية) كرد فعل فى الاتجاه المضاد.

وقد كتبنا فى أحد فصول مؤلفنا (الشيوعية والأديان) عن يقيننا بأن هناك علاقة وطيدة بين تطرف المسيحية الكاثوليكية والتطرف السياسى الفكرى المتمثل فى

---

17 ـ نشر بجريدة «المدينة» السعودية سنة 1979م (1399هـ).

18 ـ نشر بجريدة «الأهرام» القاهرية تحت عنوان (الحرية شرف الفكر) بتاريخ 1979/12/28.

الماركسية: وقد برهنا على ذلك بإثباتنا أنه ما من بلد كاثوليكى أو تغلب عليه الكثلكة فى أوروبا إلا ويوجد فيه حزب شيوعى فعال أو حركة شيوعية نشطة (فرنسا، إيطاليا، أسبانيا، البرتغال).

وإنه ما من بلد بروتستنتى، تحرر بفعل اللوثرية من قيود التطرف الكاثوليكى، إلا ووجدنا أن الحركة الشيوعية فيه شبه معدومة الأثر أو غير ذات وزن فى الحياة السياسية (سويسرا بلد كالفن .. ألمانيا بلد مارتن لوثر .. بريطانيا .. هولندا[19] الدانمارك .. السويد .. النرويج .. النمسا).

وقد ذكرنا فى كتابنا (الشيوعية والأديان) أننا قد لاحظنا ملاحظة غريبة تُثبت صواب هذا التحليل عندما لاحظنا أن الحركة الشيوعية الوحيدة التى يحسب لها حساب فى ألمانيا الغربية تجد فى المناطق الجنوبية الغربية (البافارية) التى تنتشر فيها الكاثوليكية.

وإذا كانت الكاثوليكية تطرفاً أفرز تطرفاً مضاداً هو الماركسية .. فإن المجتمعات التى تخلصت من تطرف الكاثوليكية وانتقلت إلى واقعية وعملية اللوثرية (البروتستنتية) قد سارت فى التطور الطبيعى، إذ نَمَتْ فيها المذاهب الديمقراطية الاشتراكية والتى تُعدّ التطور الطبيعى للأفكار السياسية والتطور السياسى والاجتماعى الطبيعيين لأوروبا الغربية خلال القرون الثلاثة الأخيرة.

وقادتنا تجربتنا مع الماركسية للتحقق من كذب كل النبوءات الماركسية، كما أوردنا فى أكثر من موضوع بهذا الكتاب وبكتابينا (أفكار ماركسية فى الميزان) و(الشيوعية والأديان): فنبوءات ماركس عن الثورة العمالية فى بلدان أوروبا الغربية

---

19 ـ تغلب الروح البروتستنتية على هولندا رغم وجود قطاع كبير كاثوليكى بها، وقد أتيح لكاتب هذه السطور أن يزور هولندا ويعمل فيها مرات عديدة «كمحام دولى» وأن يلمس بنفسه غلبة الروح البروتستنتينية على المجتمع الهولندى وتقاليد ونمط حياته.

المتقدمة، ونبوءات الماركسية الاقتصادية عن التجميع الرأسمالى وانكماش حجم الطبقة البرجوازية وتضخم حجم الطبقة العمالية المقهورة ..، وكذلك نبوءاتها عن ازدياد فقر وبؤس العمال فى الدول الرأسمالية الصناعية الكبرى، ونبوءات الماركسية عن الوفرة الاقتصادية التى تحدثها النظم الاشتراكية وما يترتب عليها من رخاء يعم بلدانها ويُمهِّد للانتقال للشيوعية ..

ونبوءات الماركسية عن اضمحلال الدول الاشتراكية وتطورها لشيوعية عليا .. ونبوءات الاتحاد السوفيتى المتوالية عن بلوغ طور الشيوعية سنة 1960 ثم سنة 1980 .. إلخ.

ونبوءات الماركسية عن اختفاء الصراع الطبقى فى المجتمعات الاشتراكية .. ونبوءات الماركسية عن نشوب الحروب المتوالية بين البلدان الرأسمالية ...

ونبوءات الماركسية عن استحالة الحروب بين البلدان التى تحكمها ديكتاتوريات بروليتارية ...

ونبوءات الماركسية عن اختفاء الظاهرة الإجرامية وظواهر العنف فى المجتمعات الاشتراكية بفعل إلغاء الملكية الخاصة .. وعشرات بل مئات النبوءات الأخرى، بيّنَ الواقع وبيّنَتِ الدراسة المتفحصة لنا بطلانها جميعاً وعدم تحقق نبوءة واحدة فقط منها.

ودلتنا متابعتنا للنظم الاشتراكية، فى منطقتنا من العالم، أنها أقل النظم استقراراً، وأكثرها تعرضاً للهزات البركانية العاتية التى تتوالى عبر السنوات المتلاحقة، فتحول بين مجتمعاتها والاستقرار السياسى والاجتماعى الذى يجلب الرخاء والتقدم والتطور فى كل المجالات ...

وقادتنا تجربة الحياة فى شمال أفريقيا لأكثر من ست سنوات بين بلدانه الأربعة: ليبيا وتونس والجزائر والمغرب، والتوغل والتداخل فى حياة هذه الشعوب، لأن نرى أن

البلدين «الثوريين» اللذين يرفعان رايات الاشتراكية هما الأقل استقراراً والأكثر تقلباً: سياسياً واجتماعياً، ورغم أن البلدين الاشتراكيين ـ ليبيا والجزائر ـ من بين بلدان المغرب العربى هما البلدان الأكثر ثراء، بسبب وجود البترول فيهما دون البلدين الآخرين: تونس والمغرب، فقد دلتنا تجربة معايشة هذه البلدان أن البلدين غير النفطيين بين بلدان المغرب العربى هما الأكثر تقدماً والأكثر رخاء والأكثر استقراراً والأكثر حرية.

وحتى لا نغرق فى تعميمات لغوية، فإننا نشير إلى إحصاء واحد نشرته الإذاعة البريطانية من عمل أستاذ للاقتصاد بجامعة لندن حيث ثبت (فى سنة 1979) أن الدخل القومى المغربى ـ بدون بترول ـ يفوق قليلاً الدخل القومى الجزائرى الذى يعتمد أساساً على تصدير مليون برميل نفط يومياً، أى ما يجلب دخلاً يومياً مقداره 50 مليون دولار أمريكى (فى ذلك العام: 1979)، علماً بأن عدد السكان متعادل، أما مساحة المغرب فأقل من ثلث مساحة الجزائر.

وإحصائيات الأمم المتحدة الاقتصادية بدورها تضع المغرب قبل الجزائر فيما يتعلق بالإنتاج القومى وبمتوسط دخل الفرد.

أما ليبيا وتونس، فإن تحييد دور النفط الليبى، يظهر حجم التفوق الاقتصادى التونسى الكبير.

وقل نفس الشىء على الفن والأدب والحرية والأمن والأمان فى تونس والمغرب؛ وقل عكس كل ذلك عن ليبيا والجزائر ..

«كتبت فصول هذا الكتاب فى مدينة بورسعيد ما بين الأول والعاشر من شهر أغسطس 1981».

# المؤلف ... بأقلام الآخرين*

* طارق حجى يكتب بعقلية عالم، وأسلوب أديب، ومنطق فيلسوف ...

**مأمون غريب ـ مجلة آخر ساعة ـ 1992/9/9**

* يشهد الله وليحاسبنى على ما أقول يوم الحساب: أننى وجدت طارق حجى قارئاً ممتازاً وعاشقاً للثقافة لحد التصوف، وهو بعيد كل البعد عن الافتعال والادعاء، وهو من الذين يحملون فى قلوبهم وعقولهم قلقاً نبيلاً من أجل المعرفة والكمال الفكرى والروحى، ومن الذين يحملون فى أعماقهم يقيناً بأن «الثقافة أولاً وأخيراً» هى الأداة المثالية التى تعتمد عليها المجتمعات الحية فى تكوين الأخلاق العامة والأخلاق الشخصية بصورتهما المثالية. إن كتاب «نقد العقل العربى» لطارق حجى كتاب رائع ودقيق وملئ بالإلهام لكل الذين يريدون أن يتحرروا من الأمراض العقلية وينطلقوا على طريق صحة العقل وسلامة التفكير.

**رجاء النقاش ـ جريدة الأهرام ـ2000/5/28**

* طارق حجى يصدر كتباً كما تجىء تختفى دون أن يقرأها الكثيرون ـ والعيب فينا والشرف له ...

**أنيس منصور ـ جريدة الأهرام ـ 1993/10/26**

* هذا المؤلف ينفرد باطلاع واسع ندر أن تجد له مثيلاً منذ أجيال ...

**محمود عبد المنعم مراد ـ جريدة الأخبار ـ 1988/8/14**

---

* اختار الناشر هذه «النبذ» الموجزة من بين أكثر من مئتى مقال عن المؤلف نشرت ما بين 1978 و 2001 بخلاف ما نشر عنه من كتب.

* المفكر الكبير طارق حجى قدم للمكتبة العربية العديد من المؤلفات الهامة التى كانت من علامات الطريق نحو رؤية مستقبلية مستنيرة ..

**مأمون الغريب ـ مجلة آخر ساعة ـ 1992/9/9**

* وكان طارق حجى ... على حق .. وكان يتميز عن غيره بأنه كان يؤصل نقده للنظرية الماركسية بأدواتها نفسها .. ويكشف عن تناقضاتها مع حقائق العصر ... وكان ينقد التطبيق الاشتراكى فى الاتحاد السوفيتى لكنه كان يركز على النظرية كنظرية. ومع ذلك لم يبخس كارل ماركس وفريدريك إنجلز حقهما كمفكرين كبيرين أضافا إلى البشرية محاولة لفهم الواقع وإصلاحه ... كان طارق حجى من الكتاب القلائل المنظرين فى موضوعية وتهذب علمى راق .. وكنا نحن اليساريين ندير ظهورنا إلى ما يكتبه .. ونهاجمه ...

**من كتاب (سقوط الحلم الشيوعى) تأليف عبد الستار الطويلة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1995 صفحة 284.**

* طارق حجى قارئ موسوعى فى كل مجالات المعرفة ... كاتب ومفكر سياسى .. أديب وفنان غاص فى كل بحار الأدب والفن ... خبير بترول عالمى ... سياسى يتابع أدق متغيرات السياسية الدولية..

**كمال الملاخ ـ الأهرام الاقتصادى ـ 1987/9/28**

* طارق حجى ... إدارى ناجح، ومفكر متطور، أفكاره تجئ على شكل عبارات حكيمة، أى حقائق مكثفة مبسطة، شكلها بسيط، ولكن مضمونها ليس كذلك...

**أنيس منصور ـ جريدة الأهرام ـ 1993/3/4**

* يعكس طارق حجى فى كتبه نبض المثقفين المصريين واتفاقهم حول أهمية إحداث تغيير جوهرى فى حياة مصر العامة ...

**أحمد بهجت ـ 1993**

* إن طارق حجى يعيدنا إلى عصور ازدهار اللغة العربية ...

**صلاح لبيب ـ 1989**

* طارق حجى ليس مثقفاً واحداً بل هو عدة مثقفين فى واحد.

**عبد الستار الطويلة ـ 1994**

* طارق حجى يدور فى أكثر من فلك ويتفوق فى أكثر من دائرة...

**عادل البلك ـ جريدة مصر السياحية ـ 1992/1/2**

* طارق حجى جمع بين مزايا المفكرين جان جاك روسو ومنتسكيو، إذ يصور بنيان المجتمع الجديد بوجهة نظر المؤرخ والفيلسوف معاً ..

**د. زهيرة البيلى ـ مجلة أكتوبر ـ 1990/9/3**

* طارق حجى مهارته وثقافته الفذة حملته إلى الصفوف الأولى القيادية ليس فقط فى بلده ـ مصر ـ بل وأيضاً على المستوى الدولى.

**مها عبد المجيد ـ مجلة «اقرأ» السعودية ـ 1991/9/12**

* استطاع طارق حجى أن يكون مفكراً وأديباً ومثقفاً على درجة كبيرة من العمق وإدارياً تستحق تجربته أن تكون نبراساً لكل من يريد أن ينجح ويتفوق فى عمله وحياته ...

**يسرى حسان ـ مجلة حريتى ـ 1995/1/22**

* إن كلام طارق حجى سليم له حجية ولا يمكن أن يقال أنه كلام جرايد فهو صادر من باحث سياسى واجتماعى اشتهر بعمق التفكير والتجرد ...

**نجيب المستكاوى ـ الأهرام الرياضى ـ 1991/5/29**

توجد عشرات الفصول من
كتابات المؤلف بالإنجليزية
والعربية على موقع خاص
بشبكة الإنترنت عنوانه:

**www.heggy.org**

**والبريد الإلكترونى له:**

**heggy@heggy.org**



"يشهد الله وليحاسبنى على ما أقول يوم الحساب: أننى وجدت طارق حجى قارئاً ممتازاً وعاشقاً للثقافة لحد التصوف، وهو بعيد كل البعد عن الافتعال والادّعاء، وهو من الذين يحملون فى قلوبهم وعقولهم قلقاً نبيلاً من أجل المعرفة والكمال الفكرى والروحى، ومن الذين يحملون فى أعماقهم يقيناً بأن «الثقافة أولاً وأخيراً» هى الأداة المثالية التى تعتمد عليها المجتمعات الحية فى تكوين الأخلاق العامة والأخلاق الشخصية بصورتهما المثالية.
إن كتاب «نقد العقل العربي» لطارق حجى كتاب رائع ودقيق وملئ بالإلهام لكل الذين يريدون أن يتحرروا من الأمراض العقلية وينطلقوا على طريق صحة العقل وسلامة التفكير."

رجاء النقاش – جريدة الأهرام – 2000/5/28

"طارق حجى يكتب بعقلية عالم، وأسلوب أديب، ومنطق فيلسوف ..."

مأمون غريب – مجلة آخر ساعة – 1992/9/9

"هذا المؤلف ينفرد باطلاع واسع ندر أن تجد له مثيلاً منذ أجيا

محمود عبد المنعم مراد – جريدة الأخبار – 1988/8/14




ISBN:977-282-109-5